ಬೆಳ್ಳಿ ಹಬ್ಬದ ಪ್ರಕಟನೆ—೫೯

ಶ್ರೀಮದ್ ಗಂಗಾಧರ ಸರಸ್ವತೀ ವಿರಚಿತ

ಸ್ವಾರಾಜ್ಯಸಿದ್ಧಿ

(ಅದ್ವೈತ–ವೇದಾಂತ ಪ್ರಕರಣ ಗ್ರಂಥ)

(ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ, ಅನುವಾದ, ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳೊಂದಿಗೆ)

श्रीमद् गङ्गाधरसरस्वती-विरचिता

स्वाराज्यसिद्धिः

(अद्वैत-वेदान्त-प्रकरणग्रन्थः)

SVĀRĀJYASIDDHI

by Gangadhara Sarasvati

(A manual on Advaita Vedanta with Introduction, Translation & Notes in English and Kannada)

EDITOR

Dr. Balachandra R. Modak, M.A., Ph.D.

ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠ

ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ

ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ

ಬೆಳ್ಳಿ ಹಬ್ಬದ ಪ್ರಕಟನೆ—೨೯

ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠ
ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯದ ಪ್ರಕಟನೆ—೧೫೦

ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕರು
ಡಾ॥ ಎಂ. ಎಸ್. ಸುಂಕಾಪುರ

ಸ್ವಾರಾಜ್ಯಸಿದ್ಧಿ

ಸಂಸ್ಕೃತ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕ ಸಂಪಾದಕ ಸಮಿತಿ

ಡಾ. ಕೆ. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ	ಕಾರ್ಯಾಧ್ಯಕ್ಷರು
ಪ್ರಿ. ಬಿ. ಎಚ್. ಶ್ರೀಧರ	ಸದಸ್ಯರು
ಡಾ. ಬಿ. ಆರ್. ಮೋಡಕ	,,
ಡಾ. ಡಿ. ಎನ್. ಶಾನಭಾಗ	,,
ಪ್ರೊ. ವ್ಹಿ. ಎಚ್. ಬಾರಿಕೇರಿ	,,

ಬೆಳ್ಳಿ ಹಬ್ಬದ ಪ್ರಕಟನೆ—೫೯

ಸ್ವಾರಾಜ್ಯಸಿದ್ಧಿ

ಸಂಪಾದಕರು
ಡಾ॥ ಬಿ. ಆರ್. ಮೋಡಕ

ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠ
ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ,
ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ

INSTITUTE OF KANNADA STUDIES
TEXT BOOK DIRECTORATE
KARNATAK UNIVERSITY, DHARWAR

Dr. M. S. Sunkapur, M.A., Ph.D.
ditor

"SWARAJYASIDDHI" – *Sanskrit Book, Edited by Dr. B. R. Modak, Publication of the Text Book Directorate of the Institute of Kannada studies; Published by the Director of Publications and Extension Service, Karnatak University, Dharwar.*

Published under the Centrally Sponsored Scheme For the Production of Books and Literature in Regional Languages at the University Level, Government of India, Ministry of Education and Social Welfare (Department of Culture), New Delhi.

Dr. S. M. Vrushabhendra Swamy, M.A., Ph.D.
Director, Text Book Directorate

Publisher : Shri. C. S. Kanavi, M.A.
Director, Publications & Extension Service;
Karnatak University, Dharwar.

Price : Ordinary : Rs. 18=00
Half Calico : Rs. 22=00

First Edition : 1976 Copies : 1000

Printers : Sadanand Printers, Dharwar-580001

ಹಾರೈಕೆ

ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯವು ಕರ್ನಾಟಕದ ಸರ್ವಾಂಗೀಣ ಪ್ರಗತಿಗಾಗಿ ದುಡಿಯುತ್ತಿದೆ. ವಿವಿಧ ವಿಜ್ಞಾನ, ಮಾನವಿಕ ಶಾಸ್ತ್ರ, ಭಾಷೆ, ಧರ್ಮ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಮುಂತಾದ ಎಲ್ಲ ಜ್ಞಾನ ಶಾಖೆಗಳಿಗೂ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ನೀಡಿ, ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವ ವಿದ್ಯೆಯ ಆಲಯವೇ ಆಗಿದೆ; ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಗುರಿಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮುನ್ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ನಮ್ಮ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಬೆಳ್ಳಿಹಬ್ಬವನ್ನಾಚರಿಸುತ್ತಿರುವ ಈ ಶುಭವರ್ಷ, ನಮ್ಮ ಹಿಂದಿನ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿ, ಮುಂದಿನ ಗುರಿಯತ್ತ ನಡೆಯಲು ಸ್ಫೂರ್ತಿ ನೀಡುತ್ತಿದೆ.

ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠ ವಿವಿಧ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿ, ತನ್ನ ಪಾಲಿನ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತ ಬಂದಿರುವುದು ಸಂತಸದ ವಿಷಯ. ಇಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನೆ, ಸಂಪಾದನೆ, ಅನುವಾದ, ಪಠ್ಯ ಹಾಗೂ ಪಠ್ಯೇತರ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಶಾಖೆಗಳು ಭರದಿಂದ ಕಾರ್ಯನಿರತವಾಗಿವೆ; ಹಲವಾರು ಉಪಯುಕ್ತ ಕೃತಿಗಳಿಂದ ಕನ್ನಡದ ಕಣಜವನ್ನು ತುಂಬಿಸಿವೆ.

ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ ವಿಭಾಗವು ಕೇಂದ್ರ ಹಾಗೂ ರಾಜ್ಯ ಸರಕಾರಗಳ ಯೋಜನೆಯ ಅಂಗವಾಗಿ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ, ವಿಜ್ಞಾನ, ಕಲೆ, ಮಾನವಿಕ ವಿಜ್ಞಾನ, ಕಾಯ್ದೆ, ಇಂಜನಿಯರಿಂಗ, ಶಿಕ್ಷಣ, ವೈದ್ಯಕೀಯ ಮೊದಲಾದ ವಿವಿಧ ಶಾಖೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಪದವಿ ಹಾಗೂ ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಆವಶ್ಯಕವಾದ ಪಠ್ಯ ಹಾಗೂ ಪೂರಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ನೂರಾರು ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವುದು ಹೆಮ್ಮೆಯ ಸಂಗತಿ. ಕನ್ನಡವನ್ನು ವಿವಿಧ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ, ಕಾಲೇಜು ಹಾಗೂ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಈ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವನ್ನು ಹಮ್ಮಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಜ್ಞಾನ ಸಮಸ್ತವನ್ನು ಕನ್ನಡಿಗರಿಗೆ ನೀಡುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯವು ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕ, ಪೂರಕ ಗ್ರಂಥ, ಜನಪ್ರಿಯ ಪುಸ್ತಕ, ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದಕೋಶಗಳೊಡನೆ ಅನುವಾದ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನೂ ಈಗಾಗಲೇ ಪ್ರಕಟಿಸಿದೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಹಾಗೂ ಕಾಲೇಜುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯನಿರತರಾಗಿರುವ ಅನುಭವಿಕ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು ಹಾಗೂ ಇತರ ತಜ್ಞರು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಪ್ರಕಟನೆಗಳು ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಿಗೂ, ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೂ ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೂ ಬಹು ಉಪಯುಕ್ತವಾದ ಗ್ರಂಥಗಳಾಗಿವೆ. ತಾಯ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿಯೇ ವಿವಿಧ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು, ಬೋಧಿಸಲು ಮತ್ತು ಬರೆಯಲು ಈ ಕೃತಿಗಳು ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕವಾಗಿವೆ; ಸ್ಫೂರ್ತಿ ನೀಡುತ್ತಿವೆ ಜನತೆಯಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾ ಪ್ರಸಾರಮಾಡುವ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಗುರಿ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಲ್ಲುತ್ತಿರುವುದು ಅಭಿ ಮಾನದ ಸಂಗತಿ. ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನಪೀಠ ತನ್ನ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯದ ಮೂಲಕ ಈ ಪುಣ್ಯ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಅವ್ಯಾಹತವಾಗಿ ನೆರವೇರಿಸಲೆಂದು ಹಾರೈಸು ತ್ತೇವೆ. ಕನ್ನಡವನ್ನು ಸಂಪದ್ಭರಿತವಾಗಿಸುವ ಈ ಪ್ರೀತಿಯ ಕಾಯಕದಲ್ಲಿ ನಿರತ ರಾದವರೆಲ್ಲ ಅಭಿನಂದನಾರ್ಹರು. ಅವರ ಸೇವೆ ಅವ್ಯಾಹತವಾಗಿ ನಡೆಯಲೆಂದು ಹಾರೈಸುತ್ತೇವೆ.

ಕುಲಪತಿ ನಿವಾಸ
ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ
ಧಾರವಾಡ

ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ
ಕುಲಪತಿಗಳು

ಮುನ್ನುಡಿ

ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನಪೀಠ ಕನ್ನಡಿಗರ ಆಶೋತ್ತರಗಳನ್ನು ನೆರವೇರಿಸುವ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿರತವಾಗಿದೆ. ಬೋಧನೆ, ಸಂಶೋಧನೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರಕಟನೆ ಈ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಮೂರು ಕಣ್ಣುಗಳು. ಈ ಎಲ್ಲ ವಿಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದ ಕೀರ್ತಿ ಈ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠಕ್ಕಿದೆ. ವಚನ ವಾಙ್ಮಯ, ಜೈನ ಹಾಗೂ ವೈಷ್ಣವ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಜನಪದ ಹಾಗೂ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅಧ್ಯಯನ ಹಾಗೂ ಅಧ್ಯಾಪನದ ಜೊತೆಗೆ, ಕನ್ನಡ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಲು ನೆರವಾಗುವ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಬರೆಯಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಮೀಸಲಾಗಿರುವ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ ಈಗಾಗಲೇ ನೂರಾರು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ನೀಡಿ ವಿಕ್ರಮ ಸಾಧಿಸಿದೆ. ವಿವಿಧ ಕಾಲೇಜುಗಳ ಹಾಗೂ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು ಮತ್ತು ಇತರ ತಜ್ಞರು ಈ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ವಿಭಾಗವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕ, ಪೂರಕ ಗ್ರಂಥ ಹಾಗೂ ಜನಪ್ರಿಯ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಹಮ್ಮಿಕೊಂಡಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಉಪಕ್ರಮಗಳಿಂದ ಕನ್ನಡ ವಾಙ್ಮಯ ಆಧುನಿಕ ಜ್ಞಾನವಾಹಿನಿಯಾಗುವದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ಪ್ರೌಢವ್ಯಾಸಂಗ ಹಾಗೂ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ತಾಯ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ನೀಡಲು, ಆಧುನಿಕ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರತ್ತ ಹರಿಸಲು ನೆರವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯೇ ಶಿಕ್ಷಣ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ, ಕನ್ನಡವೇ ಆಡಳಿತ ಭಾಷೆಯಾಗಿ, ನ್ಯಾಯಾಲಯಗಳ ಭಾಷೆಯಾಗಿ ಮಾನ್ಯವಾಗಿರುವ ಈ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯದ ಈ ಕಾರ್ಯ ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಸೇವೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾರ್ಯ ಇನ್ನೂ ಭರದಿಂದ ಸಾಗಲೆಂದು ಆಶಿಸುತ್ತೇವೆ.

ಎಂ. ಎಸ್. ಸುಂಕಾಪುರ

ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು ಮತ್ತು ಮುಖ್ಯಸ್ಥರು, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠ

CONTENTS

ಪೀಠಿಕೆ

ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯವು ಹಮ್ಮಿಕೊಂಡಿರುವ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಕಟನೆಯ ಕಾರ್ಯವು ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿರುವುದು ಹೆಮ್ಮೆಯ ಸಂಗತಿ. ಕಾಲೇಜ ಶಿಕ್ಷಣದ ಎಲ್ಲ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡವೇ ಶಿಕ್ಷಣ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗುವ ಕಾಲ ದೂರವಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಎಲ್ಲರೂ ಒಮ್ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಕಾರ್ಯಪ್ರವೃತ್ತರಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆದು ಬಂದ ದಾರಿಗಿಂತ ನಡೆಯಬೇಕಾದ ದಾರಿಯೇ ನಿಡಿದಾಗಿದೆ. ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯದ ಎಲ್ಲ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ನೀಡುತ್ತಿರುವ ಕುಲಪತಿಗಳಾದ ಡಾ|| ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ ಅವರಿಗೂ ಹಾಗೂ ಕುಲಸಚಿವ ಶ್ರೀ ಕೆ.ಪಿ. ಸುರೇಂದ್ರನಾಥ ಅವರಿಗೂ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಯದ ಪ್ರಕಟನಾ ವಿಭಾಗದವರಿಗೂ ನಮ್ಮ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು.

"ಸ್ವಾರಾಜ್ಯ ಸಿದ್ಧಿ" ಎಂಬ ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಸಂಸ್ಕೃತ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿರುವ ಡಾ|| ಬಿ. ಆರ್. ಮೋಡಕ ಅವರು ಸಂಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ನಮ್ಮ ವಂದನೆಗಳು.

ಭಾರತ ಸರಕಾರದ ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಕಲ್ಯಾಣ ವಿಭಾಗವು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಮಟ್ಟದ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಯೋಜನೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯವು ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದೆ.

ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಸಂಸ್ಕೃತ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ರಿಸರ್ಚ ಫೆಲೋ ಆಗಿರುವ ಶ್ರೀ ಪಿ. ಬಿ. ಜೋಶಿಯವರು ಈ ಗ್ರಂಥದ ಕರಡಚ್ಚುಗಳನ್ನು ತಿದ್ದುವುದರಲ್ಲಿ ಸಹಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ನಮ್ಮ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು. ಪ್ರಕಟನೆಯ ಕಾರ್ಯಧಲ್ಲಿ ನೆರವಾದ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯದ ಕಲಾವಿಭಾಗದ ಮೇಲ್ವಿಚಾರಕ ಅಧ್ಯಾಪಕರಾದ ಪ್ರೊ. ಬಿ ಸಿ. ಜವಳಿ ಅವರಿಗೆ ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧನ ಸಹಾಯಕರಾದ ಶ್ರೀ ಬಿ. ವ್ಹಿ. ಯಕ್ಕುಂಡಿಮಠ ಅವರಿಗೆ ವಂದನೆಗಳು. ಮುದ್ರಣವನ್ನು ಸುಂದರವಾಗಿ ಕ್ಷಿಪ್ರದಲ್ಲಿ ಪೂರೈಸಿಕೊಟ್ಟ ಧಾರವಾಡದ ಸದಾನಂದ ಮುದ್ರಣಾಲಯದ ಮಾಲಕರ ಹಾಗೂ ಇನ್ನುಳಿದವರ ಸೇವೆಯನ್ನು ಸ್ಮರಿಸುತ್ತೇವೆ.

ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ
ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ
೨೪—೧೨—೧೯೭೬

ಎಸ್. ಎಂ. ವೃಷಭೇಂದ್ರಸ್ವಾಮಿ
ನಿರ್ದೇಶಕರು

ಪ ರಿ ವಿ ಡಿ

FOREWORD

I am very happy to write this foreword. It is for the first time that Svārājya-siddhi is being published along with a critical introduction, literal translation and copious notes in English as well as in Kannada. In the introduction a brief history of Advaita Vedānta is given with special reference to the 'Siddhi' literature. A detailed note regarding the author Gaṅgādhara Sarasvati, the title 'Svārājya-siddhi,' its nature, contents and style has been added. The translation is elegant both in English and in Kannada. The notes contain relevant quotations from the Upaniṣads, other Advaita works and also from the commentary Kaivalya-kalpadruma to corroborate or elucidate certain intricate points.

Dr. B R. Modak worked for about five years on this book and has tried to make it as perfect as possible in spite of some difficulties. The Sanskrit text is given in Kannada script also, for the benefit of those Kannadigas who are not much conversant with Devanāgari. While the Kannada part will be useful to the Kannadigas who do not know English, the English part will be of use to other scholars in India and abroad. It is hoped that this work will benefit the students of Philosophy in general and of Advaita Vedānta in particular.

Makara Sankranti
14-1-1977

Vidvan Martanda Dixit, Badaly
Karnatak University,
DHARWAR

ಅನುಮೋದನೆ

ಈ "ಸ್ವಾರಾಜ್ಯ ಸಿದ್ಧಿ" ಗ್ರಂಥವು ಇಂಗ್ಲಿಷ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಪರಿಚಯ, ಹಿತವಾದ ಸರಳಾನುವಾದ ಮತ್ತು ಸಮೃದ್ಧ ವಿವರಣೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಕೂಡಿ ಪ್ರಥಮತಃ ಪ್ರಕಟವಾದುದು ಅಭಿನಂದನೀಯವಾಗಿದೆ. ಗ್ರಂಥದ ಪರಿಚಯದಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತ ವೇದಾಂತದ ಅಲ್ಪ ಇತಿಹಾಸವು 'ಸಿದ್ಧಿ' ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಗ್ರಂಥ ಕರ್ತೃಗಳಾದ ಗಂಗಾಧರ ಸರಸ್ವತಿಯವರು ಮಾತ್ರ ಗ್ರಂಥದ ಶೀರ್ಷಿಕೆ "ಸ್ವಾರಾಜ್ಯ ಸಿದ್ಧಿ" ಇದರ ಹೊರನೋಟ, ಒಳನೋಟ ಮತ್ತು ಶೈಲಿ ಇವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕಾಣಿಸಿದ ಸೊಗಸಾದ ಟಿಪ್ಪಣೆಗಳು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿ ಗ್ರಂಥ ಮತ್ತು ಗ್ರಂಥ ಕರ್ತೃಗಳ ಗೌರವಕ್ಕೆ ಪೋಷಕವಾಗಿವೆ. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು, ಇತರ ಅದ್ವೈತ ಗ್ರಂಥಗಳು ಮತ್ತು ಗ್ರಂಥದ ಟೀಕೆಯಾದ ಕೈವಲ್ಯ ಕಲ್ಪದ್ರುಮವು ಇವುಗಳಿಂದ ಉದಾಹೃತವಾದ ವಾಕ್ಯಗಳು ಕೆಲವು ವಿಶಿಷ್ಟ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿ ಪೋಷಣೆಮಾಡಿ ಗ್ರಂಥದ ಶ್ರೀ ಸಾರಭಾಗ್ಯದ ಉತ್ಕರ್ಷಕ್ಕೆ ಸಾಧಕ ಆಗಿವೆ.

ಡಾ|| ಬಿ. ಆರ್. ಮೋಡಕರು ಸುಮಾರು ಐದು ವರುಷಗಳ ಕಾಲದ ಶ್ರಮದಿಂದ ಅನೇಕ ಅನೇಕ ತೊಂದರೆಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಗ್ರಂಥವು ಸಮಾಧಾನಕರವಾಗಿ ಪ್ರಕಟವಾದುದು ಅವರ ಪ್ರಯತ್ನದ ಸಾರ್ಥಕತೆಯೆನ್ನಬಹುದು. ಸಂಸ್ಕೃತ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಕನ್ನಡ ಲಿಪಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿದುದು ಕನ್ನಡಿಗರ ಸೌಲಭ್ಯದ ಸಲುವಾಗಿ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗವು ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾಮಾತೃಕರಾದ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಸದವಕಾಶವನ್ನು ಒದಗಿಸಿದೆ. ಆಂಗ್ಲ ವಿಭಾಗವು ಇತರ ಭಾರತೀಯರಿಗೂ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೂ ಭಾವಬೋಧಕವಾಗಿದೆ. ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ತಿಳಿಯಬಯಸುವ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೂ ವೇದಾಂತ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೂ ಈ ಗ್ರಂಥವು ಸಾಮಾನ್ಯ ಮತ್ತೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ವಿದ್ವಾನ್ ಮಾರ್ತಂಡ ದೀಕ್ಷಿತ, ಬಡ್ಡಿ
ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ,
ಧಾರವಾಡ

ಮಕರ ಸಂಕ್ರಾಂತಿ
೧೪-೧-೧೯೭೭

Introduction

I

India is famous for the philosophic tradition from the Vedic times down to the present age. A number of seers, sages, saints and savants have enriched this tradition by their penance, intuition, speculation as well as scholarly exposition. The Upaniṣadic sages were great thinkers who gave free expression to their philosophic thought that emerged from the depth of their heart. The teaching of the Upaniṣads was consolidated and systematised by the Brahma-sūtras. The Bhagavadgītā summarised the main teaching of the Upaniṣads and presented them in a popular way so as to be of practical use to the common man in his daily life. Various Ācāryas based their commentaries on the Upaniṣads, the Brahma-sūtras and the Gītā—the well-known prasthāna-trayī—for the exposition of their particular system. A large number of their disciples in later centuries composed various works, short as well as vast, in prose and in verse, to explain their own metaphysical stand, to answer the doubts raised by the opponents and to refute the other schools of thought. Thus there has been a long and continuous philosophic tradition in India.

The tradition of Advaita Vedānta can be traced back to the Vedic period. No doubt we come across in the Vedas the praises of and the prayers to many divinities such as Agni, Indra, Varuṇa, Bṛhaspati, Aśvins, Mitra, Uṣas, Pūṣan, Yama, Viṣṇu and Rudra; but we also find the concept that God is one, though the wise seers describe him differently.[1] The Hiraṇya-garbha hymn refers to the one God who is the giver of life as well as strength, and whose commands all creatures and even gods obey. The same hymn describes Him as the one soul of all the gods and as the God of gods.[2] In the Vāgāmbhṛṇī hymn we meet with the Supreme Power describing itself as the support of all the gods.[3]

---

1) सुपर्णं विप्राः कवयो वचोभिः
एकं सन्तं बहुधा कल्पयन्ति ।
—*Ṛv* x.114 5

2) a) य आत्मदा बलदा यस्य विश्वे
उपासते प्रशिषं यस्य देवाः ।
b) ततो देवानां समवर्ततासुरेकः ।
c) यो देवेष्वधि देव एक आसीत् ।
—*Ṛv* x.121.2 7,8

3) अहं रुद्रेभिर्वसुभिश्चरामि
अहमादित्यैरुत विश्वदेवैः ।
अहं मित्रावरुणोभा बिभर्मि
अहमिन्द्राग्नी अहमश्विनोभा ।
—*Ṛv* x 125 1

Elsewhere we come across the one God who gives names to all the gods and seeking whom the beings proceed.[1] The Puruṣa Sūkta points out that the primordial person is everything that exists, that was and that will be.[2]

The change from the concrete godhead to the abstract principle can be seen in the Veda itself. A seer makes it clear that truth is one, though wise people speak of it differently.[3] Another seer, while speculating about the origin of the Universe, says—"That One breathed forth at will even in the absence of air; there was nothing beyond it.... When there was void surrounding everywhere, that One

---

1) यो देवानां नामधा एक एव
तं संप्रश्नं भुवना यान्त्यन्या ।
—*Ṛv* x.82.3

2) पुरुष एवेदं सर्वं यद् भूतं यच्च भव्यम् ।
—*Ṛv* x.90.2

This may be said to be the precursor of the famous statement सर्वं खलु इदं ब्रह्म or आत्मा वा इदं सर्वम् in the Chāndogya Upa. (3.14.1; 7.25.)

3) इन्द्रं मित्रं वरुणमग्निमाहुः
अथो दिव्यः स सुपर्णो गरुत्मान् ।
एकं सद् विप्रा बहुधा वदन्ति
अग्निं यमं मातरिश्वानमाहुः ॥
—*Ṛv* x.164.46

was born by the power of its penance.[1] A question is figuratively asked regarding the origin of this universe [2] The reply is—"Brahman was the wood out of which the heaven and the earth were carved out. Brahman stood supporting the worlds."[3]

---

1) आनीदवातं स्वधया तदेकं
तस्माद्धान्यन्न परः किंचनास ॥
तुच्छेनाभ्वपिहितं यदासीत्
तपसस्तन्महिनाजायतैकम् ।
—*Ṛv* x 121.2. 3

महत् देवानाम् असुरत्वम् एकम् ।
—*Ṛv* III.55.1–22

तदेकं देवानां श्रेष्ठवपुषम् अपश्यम् ।
—*Ṛv* V.62.1

विश्वे देवाः समनसः सकेताः
एकंक्रतुम् अभियन्ति साधु ।
—*Ṛv* VI.9.5

एकं वा इदं विबभूव सर्वम् । —*Ṛv* VIII.58.2

2) किं स्विद् वनं क उ स वृक्ष आसीत्
यतो द्यावापृथिवी निष्टतक्षुः ।
—*Ṛv* x.81.4

3) ब्रह्म वनं ब्रह्म स वृक्ष आसीत्
यतो द्यावापृथिवी निष्टतक्षुः ।
मनीषिणो मनसा विब्रवीमि वः
ब्रह्माध्यतिष्ठद्भुवनानि धारयन् ॥
—Taittirīya Brāhmaṇa II.8.9.6

The evolution of thought from the concrete to the abstract, which is seen in the Vedas, becomes more manifest and emphatic in the Upaniṣads. They unanimously declare the unity of existence. It is stated that *Sat* alone was there in the beginning. It is termed also as Ātman or Brahman.[1] By knowing this Ātman everything else becomes known, because that alone is the reality; just as by knowing a lump of clay everything made of clay becomes known, the clay being the only reality underlying all the names and forms like pitchers and jars.[2] It is pointed out that the awareness of phenomenal existence consisting of multiplicity is completely obliterated when a man is absorbed in deep contemplation, which is "beyond the senses, beyond the understanding and beyond all expression.....It is ineffable peace. It is the supreme Good. It is one without a second. It is the Self.[3]

---

1) सदेव सोम्य इदमग्रे आसीत् एकमेवाद्वितीयम्।–छा. ६.२.१

आत्मा वा इदमेक एवाग्रे आसीत् । –ऐ. आ. २.४.१.१

ब्रह्म वा इदमग्रे आसीत् । –बृ. १.४.१०

2) यथा सोम्य एकेन मृत्पिण्डेन सर्वं मृण्मयं विज्ञातं स्यात्, वाचारम्भणं विकारो नामधेयं मृत्तिकेत्येव सत्यम् ।

–छा. ६.१.४

3) अदृष्टम् अव्यवहार्यम् अग्राह्यम् अलक्षणम् अचिन्त्यम् अव्यपदेश्यम् एकात्मप्रत्ययसारं प्रपञ्चोपशमं शान्तं शिवम् अद्वैतं चतुर्थं मन्यन्ते स आत्मा । – माण्डूक्य उप. ७

That the undifferentiated unity is the only reality has been pointed out in the Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad; everything else being merely derivative. This unity is Ātman, the eternal spectator, the only reality in a world of phantoms which disappear when an individual attains the divine illumination.[1] "Yājñavalkya tells us that because all perception, audition, thought, imagination and so forth take place only when there is as-it-were an "other"; in the absence of such an "other" such acts of perception and the rest would be impossible altogether.... But experience shows that this "other" is of an unenduring and perishable character."[2] It is precisely for this reason that the scripture declares, "There is no diversity here about anything."[3]

We find this tradition of the Vedas and the Upaniṣads continued in later works. Yāska remarks in his Nirukta that it is due to the greatness of the divinity that the one Ātman is praised variously. The other gods are just the limbs of the one

---

1) यत्र हि द्वैतमिव भवति तदितरः इतरं जिघ्रति, तदितरः इतरं पश्यति...यत्र वा अस्य सर्वमात्मैवाभूत् तत् केन कं जिघ्रेत्, तत् केन कं पश्येत्.... । –बृ. २.४.१४

2) R. D. RANADE, "Yājñava kya and the philosophy of Fictions", *Philosophical and other Essays* (Jamkhandi 1956), pp. 123-24.

3) नेह नानास्ति किंचन । –बृ. ४.४.१९

Ātman.[1] Manu states that Ātman is all the divinities. Everything rests in Ātman. Ātman indeed creates the association of actions for the embodied ones....Some call him Agni, others call him Maruts or Prajāpati, some call him Indra, others call him Prāṇa, while still others call him the eternal Brahman.[2]

Gauḍapāda, the *parama-guru* of the great Śaṅkarācārya, propounded the Advaita doctrine in his kārikā-s on the Māṇḍūkya Upaniṣad. His thesis is known as 'Ajāti-vāda'. The work is divided into four *prakaraṇas*—Āgama, Vaitathya, Advaita and Alāta-śānti. The first *prakaraṇa* identifies the four states of conciousness viz. *jāgrat*, *svapna*, *suṣupti* and *turīya* with four moras of Praṇava.[3] The second *prakaraṇa* points out that the world is as

---

1) महाभाग्यात् देवतायाः एक आत्मा बहुधा स्तूयते । एकस्य आत्मनः अन्ये देवाः प्रत्यङ्गानि भवन्ति । .... तासां महाभाग्यात् एकैकस्या अपि बहूनि नामधेयानि भवन्ति । अथवा कर्मपृथक्त्वात् । -निरुक्त ७.५

2) आत्मैव देवताः सर्वाः सर्वमात्मन्यवस्थितम् ।
आत्मा हि जनयत्येषां कर्मयोगं शरीरिणाम् ॥
एनमेके वदन्त्यग्निं मरुतोऽन्ये प्रजापतिम् ।
इन्द्रमेके परे प्राणम् अपरे ब्रह्म शाश्वतम् ॥
—मनुस्मृति १२.११९; १३.१२३

3) अकारो नयते विश्वमुकारश्चापि तैजसम् ।
मकारश्च पुनः प्राज्ञं नामात्रे विद्यते गतिः ॥ १.२३

unreal as a dream.[1] The third establishes the identity of the individual self with the Universal Self.[2] The fourth *prakaraṇa* shows that the world cannot reasonably come into existence at all. Its appearance is only like a circle (alāta) that is seen when a fire-brand is moved round rapidly.[3]

Ādya Saṅkarācārya (788–820 A.D.) is acclaimed as the foremost among the exponents of the Advaita doctrine. In addition to his commentaries on the Principal Upaniṣads, the Brahma–Sūtras and the Bhagavadgītā, he wrote many short treatises known as *prakaraṇa-granthas* and also composed a large number of devotional songs, namely the *stotras*. His enlightening verses such as those in *Carpaṭa-pañjarī* and *Moha-mudgara* have become very popular. We see in his works the various facets of his lofty personality. He is a great scholar, a good dialectician, a serene philosopher, an able writer having a lucid and forceful style like the flow of Gaṅgā, a sincere devotee and also a devoted social worker. The 'inwardness' that we find in his

---

1) अव्यक्ता एव येऽन्तस्तु स्फुटा एव च ये बहिः ।
कल्पिता एव ते सर्वे विशेषस्त्विन्द्रियान्तरे ॥ २.१५

2) जीवात्मनोरनन्यत्वमभेदेन प्रशस्यते ।
नानात्वं निन्द्यते यच्च तदेवं हि समञ्जसम् ॥ ३.१३

3) ऋजुवक्रादिकाभासमलातस्पन्दितं यथा ।
ग्रहणग्राहकाभासं विज्ञानस्पन्दितं तथा ॥ ४.४७

enlightening songs is hardly seen elsewhere. Śaṅkarācārya wishes to make the extrovert people turn inward. The fact that Śaṅkarācārya was himself a great Yogi becomes evident from his many enlightening songs such as Laghu-vākya-vṛtti.[1] The subtle psychology of yogic practices is so ably put forth in these verses that the person who expressed it must have thoroughly steadied his pure mind and experienced the Ātman for a very long time. This insight is hardly seen in others. It is not merely the dialectical skill or scholarship in Śaṅkarācārya that appeals to us; we are simply charmed by the Yogi in him. There may be greater arguers steeped inthe intricacies of logic; they may be able to present their thoughts in more pedantic syllogisms; but the intuition that flashes through the words of the Ādya Saṇkarācārya is rarely seen elsewhere.

The Advaita Tradition

Advaita Vedānta is one of the great systems having a very large number of works expounding

---

1) मुक्ताभिरावृतं सूत्रं मुक्तयोर्मध्य ईक्ष्यते ।
तथा वृत्तिविकल्पैश्चित् स्पृष्टा मध्ये विकल्पयोः ॥
नष्टे पूर्व-विकल्पे तु यावदन्यस्य नोदयः ।
निर्विकल्पकचैतन्यं स्पष्टं तावद्विभासते ॥
एक-द्वि-त्रि-क्षणेष्वेवं विकल्पस्य निरोधनम् ।
क्रमेणाभ्यस्यतां यत्नाद्ब्रह्मानुभव-काङ्क्षिभिः ॥

—लघुवाक्यवृत्तिः १०-१२

its tenets. There has been a long line of scholars possessing great originality, vigour and philosophical insight. They represent the continuous Advaita tradition through ceveral centuries as follows :—

Ninth Century

Maṇḍana-miśra—*Brahma-siddhi*

Sureśvara—*Naiṣkarmya-siddhi*, *Bṛhadāraṇyakopaniṣad-Bhāṣyavārtika*

Padmapāda—*Pañcapādikā*

Sarvajñātmamuni—*Saṁkṣepa-śārīraka*

Vācaspati-miśra—*Bhāmati*

Toṭakācārya—*Śrutisāra samuddharaṇa*

Tenth Century

Jñānottama-miśra—Comm. on Sureśvara's *Vārtika*

Eleventh Century

Vimuktātman—*Iṣṭa-siddhi*

Ānandabodha Bhaṭṭārakācārya—*Nyāyamakaranda*

Twelfth Century

Śrī Harṣa—*Khaṇḍana-khaṇḍakhādya*

Thirteenth Century

Citsukha—*Tattvapradīpikā*; comm. on *Khaṇḍana-khaṇḍa khādya*

Prakāśātman—*Pañcapādikā-vivaraṇa*

Amalānanda—*Kalpataru*

Ānandagiri—comm. on *Śaṅkara-bhāṣya, Vākya-vṛtti* etc.

Fourteenth Century

Vidyāraṇya—*Pañcadaśī, Jīvanmukti-viveka, Vārtika-sāra, Vivaraṇa-prameya-saṁgraha*

Govindānanda—*Ratnaprabhā*

Akhaṇḍānanda—*Tattvadīpana*

Rāmādvaya—*Vedānta-kaumudī*

Fifteenth Century

Sadānanda—*Vedānta-sāra*

Nṛsiṁhāśrama—*Advaita-dīpikā, Bheda-dhikkāra Vedānta-ratnakośa, Tattvabodhinī*

Prakāśānanda—*Vedānta-siddhānta-muktāvali*

Jagannāthāśrama—*Bhāṣya-dīpikā*

Sixteenth Century

Appayya Dīkṣita—*Siddhānta-leśa, Parimala, Nyāya-rakṣāmaṇi, Nayamañjarī*

Madhusūdana Sarasvatī—*Advaita-siddhi, Siddhānta-bindu, Gūḍhārtha-dīpikā*

Dharmarājādhvarīndra—*Vedānta paribhāṣā*

Nārāyaṇāśrama—*Tattvaviveka-dīpana, Bhedadhikkāra-satkriyā*

Advaitānanda—*Brahmavidyābharaṇa*

Seventeenth Century

Kṛṣṇānanda—*Siddhānta-siddhāñjana*

Bhaṭṭoji Dīkṣita—*Tattva-kaustubha, Vedānta-tattvadipana-vyākhyā*

Rāmatīrtha—*Anvaya-prakāśikā* (comm. on *Pañcapādikā*)

Laxmīnṛsiṁha—*Ābhoga* (comm. on *Kalpataru*)

Eighteenth Century

Sadānanda Kāśmīraka—*Advaita-brahma-siddhi*
Narasiṁha Bhaṭṭa—*Advaita-candrikā* (comm. on *Bheda-dhikkāra*)
Brahmendra Sarasvatī—comm. on 108 Upaniṣads.

Nineteenth Century

Gaṅgādhara Sarasvatī—*Vedānta-siddhānta-suktimañjari, Siddhānta-bindu-śikara* (comm. on *Siddhānta-lesa*)

These are some of the leading Advaita teachers and their works, to mention only a few. The present work **Svārājya-siddhi** belongs to this esteemed tradition.

II

The 'Siddhi' Literature

The 'Siddhi' literature forms indeed a noteworthy feature in the history of the Advaita Vedānta The term Siddhi stands for conclusive ascertainment as a result of careful investigation and usually presupposes discussion of a polomical nature. The followers of Advaita philosophy have a fascination for the word Siddhi (i. e. establishment) as can be seen from the following titles of the standard doctrinal works :—

1. Brahma–siddhi by Maṇḍanamiśra
2. Naiṣkarmya-siddhi by Sureśvara
3. Iṣṭa-siddhi by Vimuktātman
4. Advaita-siddhi by Madhusūdana Sarasvatī
5. Advaita-brahmasiddhi by Sadānanda Kāśmīraka
6. Svārājya-siddhi by Gaṅgādhara Sarasvatī

These six works of Siddhi[1] literature are comprehensive treatises dealing with the salient features of Advaita Vedānta and lay special stress on particular topics or aspects of Advaitism.

---

1) The term 'Siddhi' is seen in the titles of many Buddhist works :—

Vijñapti-mātratā–siddhi by Vasubandhu

Bāhyārtha-siddhi and Santānāntara-siddhi by Dharma–kīrti

Tattva-siddhi by Śāntarakṣita

Jñāna-siddhi by Indrabhūti

Apoha-siddhi and Kṣaṇabhanga-siddhi by Ratnakīrti and Prabodha-siddhi by Udayanācārya.

There are three short works *(Siddhi-traya)* composed by Yāmunācārya of the Viśiṣṭādvaita school, namely, Ātma-siddhi, Saṁvit–siddhi and Īśvara-siddhi. Vedānta-deśika of the same school has written a commentary called Sarvārtha-siddhi on his own work Tattva-muktākalāpa.

There is a work called Sphoṭa-siddhi by Ācārya Maṇḍana and another work of the same name by Bharata Miśra, which establish the Sphoṭa doctrine of the absolute monism of Vaiyākaraṇas like Bhartṛhari, the author of Vākya-padīya

1. Brahma-siddhi

Brahma-siddhi is chronologically the oldest among the 'Siddhi' works of Advaita Vedānta. Maṇḍana-miśra being a contemporary of the great Śaṅkarācārya. It is written in prose interspersed with verses. The book is divided into four chapters. In the first chapter called Brahma-kāṇḍa, Maṇḍana discusses the nature of Brahman. In the second chapter entitled Tarka-kāṇḍa he proves that 'difference' cannot be perceived; hence in his opinion one should not interprete the Upaniṣads on dualistic lines, thinking that perception reveals difference. In the third chapter known as Niyoga-kāṇḍa, which is the longest chapter in the book, he refutes the Mīmāṁsā view that all Vedic texts command us to engage in some kind of action (*vidhi*) and restrain us from certain other kind of action (*niṣedha*). In the fourth chapter, namely, Siddhi-kāṇḍa, which is the shortest chapter, Maṇḍana points out that the Upaniṣads show that the manifold world of appearance does not exist at all and that its apparent existence is due to the nescience of the individual self.

Maṇḍana may be said to be the first person among the Advaita teachers who started the dialectial form of argument. His achievement in that direction can be seen from his refutation of the perception of 'difference' in the second chapter

(Tarka-kāṇḍa) of his book.[1] Interest in such dialectical arguments was continuously kept up by the original works as well as commentaries all through the later centuries. Brahma-siddhi is largely quoted by some of the best writers.[2]

2. Naiṣkarmya-siddhi

Naiṣkarmya-siddhi comes second in the order, Sureśvara being one of the four promient disciples of Śaṅkarācārya. It brings into prominence the antithesis between 'action' and 'knowledge', and emphatically makes clear how 'knowledge' transcends the sphere of 'action' and is the sole means of liberation.

---

1. See DASGUPTA, *Hist. of Ind. Phil.* vol. II, pp. 92–98.

2. Nyāyakandali p. 268 (Śridhara's comm. on Praśastapāda's Vaiśeṣika-sūtra-bhāṣya; Vivaraṇa-prameya-saṁgraha p. 224, Citsukhi I.26; IV. 6, Pañca-pādikā-vivaraṇa p. 32, Nyāya-kaṇikā p. 80.

Regarding the controversy about the identity of Maṇḍana-miśra and Sureśvara see G. A. Jacob's Preface to Naiṣkarmya-siddhi, ed. by M Hariyanna, p. xii and Kuppusvamy's introduction to Brahma-siddhi, p. vi.

Though written in prose, Naiṣkarmya-siddhi contains a large number of beautiful verses. It is divided into four chapters. The first chapter deals wtth the relation of Vedic duties to the attainment of Vedantic wisdom. Avidyā is defined as the non-perception of the one-ness of the self. The destruction of this nescience, which is the cause of rebirth, leads to release.

The Mīmāṁsaka-s hold that as there is no injunction in the Vedas in favour of the attainment of right knowledge, one should attain liberation through the performance of Vedic duties only. As against this view Sureśvara maintains that emancipation has nothing to do with the performance of 'actions'. Performance of Vedic duties may have an indirect bearing, in the way of purifying one's mind; but it has certainly no direct bearing on the attainment of salvation.

The second chapter explains the nature of self-realisation. The experience of the ego along with attachment, antipathy etc. vanishes when true self-knowledge dawns. It is the mind (*antaḥ-karaṇa*) that undergoes all modifications in the congnitive operations; the underlying pure consciousness remains undisturbed all the same.

In the third chapter the nature of Avidyā is discussed. Nescience has for its support and object the pure Self or Brahman; the ignorance of the self

is also in regard to itself, since there is no object regarding which ignorance is possible. Sureśvara thus differs from Maṇḍana who holds that Avidyā is based on individual persons (*jīva-s*).

The fourth chapter summarises the contents of the three earlier chapters. It also discusses the behaviour of a Jīvanmukta. He naturally follows the rules of moral life. The conclusion reached is that Jñāna is the sole means and that karma, however useful or necessary it may be as a preliminary aid, has no direct bearing upon it.

Naiṣkarmya-siddhi contains a large number of apt examples that have in them much poetic value also [1]

---

1) प्रत्यक्प्रवणतां बुद्धेः कर्माण्युत्पाद्य शुद्धितः ।
कृतार्थान्यस्तमायान्ति प्रावृडन्ते घना इव ॥ १.४९

यथा विशुद्ध आकाशे सहसैवाभ्रमण्डलम् ।
भूत्वा विलीयते तद्वत् आत्मनीहाखिलं जगत् ॥ २.६८

सेयं भ्रान्तिर्निरालम्बा सर्वन्यायविरोधिनी ।
सहते न विचारं सा तमो यद्वद्दिवाकरम् ॥ ३.६६

बुद्धावेव विवेकोऽयं यदनात्मतया भिदा ।
बुद्धिमेवापमृद्नाति कदलीं तत्फलं यथा ॥ ४.१४

बुद्धाद्वैतसतत्त्वस्य यथेष्टाचरणं यदि ।
शुनां तत्त्वदृशां चैव को भेदोऽशुचिभक्षणे ॥ ४.६२

3. Iṣṭa-siddhi

This work of Vimuktātman is composed in verse and has a prose commentary written by the author himself. At the outset the author adores the birthless, incognizable, infinite, intuitive consciousness of the nature of self-joy, which is the canvas on which the illusory world-appearance has been pointed.[1] Just as a canvas is not the material of the picture painted on it, nor a constituent of the picture; and just as the picture cannot be regarded as being a modification of the canvas in the same way as a jug is a modification of clay, or a change of quality like the redness in ripe mangoes, and just as the canvas was there before the picture was painted and would remain even after the painting is washed away, whereas painting would not be there without the canvas, so the pure consciousness also is related to this world-appearance, which is but a painting of Māyā on it.

The pivotal point of this book is Avidyā which Vimuktātman regards as being both subjective and objective, involving within itself not only phenomena but all their mutual relations and also the relation with which it is supposed to be related to

---

1) याऽनुभूतिरजाऽमेयाऽनन्तात्मानन्दविग्रहा ।
महदादि-जगन्मायाचित्रभित्तिं नमामि ताम् ॥

–इष्टसिद्धि १.१

the pure consciousness, which is in reality beyond all relations. Since the manifold world is not a substance, its admission cannot disturb the monistic view and since it is not unsubstantial, the fact of experience may also be justified.

Iṣṭasiddhi discusses at length the analysis of illusion in the Vedānta school as well as the other schools of thought and criticises with a great wealth of arguments the *anyathā-khyāti* of the Niyāyika-s. The work is divided into eight chapters of which the first is much the bigger, occupying one-half of the whole text. The remaining chapters also are of unequal length.

4. Advaita-siddhi

Madhusūdana Sarasvatī applies himself vigorously in his Advaita-siddhi to the great task of conflicting the cavils and criticism advanced by the leading exponents of the Dvaita system against the chief tenets of the Advaita. He gives in the beginning, with all fairness and lucidity, a succinct account of the hostile schools and then proceeds to refute their doctrines. He refutes duality in order to establish non-duality.

A thing is said to be true only so long as it is not contradicted; but since at the dawn of right knowledge this world-appearance will be found to

be false and non-existing, it cannot be regarded as real. Madhusūdana Sarasvatī gives five definitions of falsity (mithyātva) :—

1) It is different from existent and non-existent.

2) It is negated on its own ground.

3) It is negated by a right cognition.

4) It is the appearance of something on the locus of its non-existence.

5) It appears as existent though it is different from the real.

The knowledge of a thing involves the removal of an indefinite which was veiling it before and positing it in consciousness, just as a streak of light in utter darkness manifests itself by removing the darkness. The nescience is manifested by the perceiving consciousness (*sākṣin*) and not by the pure consciousness. The perceiving consciousness is nothing but the pure intelligence which reflects itself in the different states of Avidyā.

Advaita-siddhi, which is a hard nut to crack, has given many examples from Pūrva-mīmāṁsā to support its standpoint. It enabled Advaitism to withstand successfully the vehement attacks from the great logicians and dualists. Madhusūdana Sarasvatī has mentioned the names of the three

earlier 'Siddhi-s'.[1]

5. Advaita–brahma-siddhi

Advaita-brahma-siddhi of Sadānanda kāśmīraka is an important work as it touches on many points of interest which are not dealt with in other Vedānta texts. It contains in an easy style an excellent summary of the chief features of Vedānta in different schools of Advaita teachers.

---

1) सिद्धीनामिष्ट–नैष्कर्म्य–ब्रह्मगानामियं चिरात् ।
अद्वैतसिद्धिरधुना चतुर्थी समजायत ॥

–अद्वैतसिद्धि last verse.

The word चिरात् suggests that a very long time had passed after इष्टसिद्धि was written This is true as five centuries had elpased since the date of Vimuktātman.

The editions of Svārājya–siddhi printed at Bhāratīya-Jīvana Yantrālaya, Varanasi (1892) and Sanātana-dharma Press, Murādābād (1935) mention Sureśvara as the author of the work. If this had been true, Madhusūdana Sarasvatī would have mentioned it and would have stated his work as fifth in that line. But he makes it clear that his work is the 'fourth' in the 'Siddhi' literature.

This work starts with a refutation of the atomic theory of the Vaiśeṣika-s, *samavāya* (inherence) theory of the Naiyāyika-s and the asatkārya-vāda held by Kaṇāda as well as Gautam. It refutes the Sāṁkhya theory and establishes the Vedantic doctrine that Brahma is both the material and the efficient cause of the universe.

Sadānanda devotes his attention to the refutation of the Buddhist schools of realism, idealism and nihilism. He refutes also Jainism and the materialism of Cārvāka. The Naiyāyika doctrine of the non-sentient character as well as plurality of soul and the Naiyāyika conception of mind is then refuted. Dualism and the conception of generic difference accepted by the Vaiśeṣika-s, Naiyāyika-s, Sāṁkhya-s, Prābhākara and Bhāṭṭa schools of Mīmāṁsā are also refuted. Sadānanda discards the Bhedābheda view. He supports the ekajīva-vāda and dṛṣṭi-sṛṣṭi-vāda.

6. Svārājya-siddhi

Svārājya-siddhi is the latest manual on the Advaita Vedānta. It is composed by Gaṅgādhara Sarasvatī in verse and commented upon in prose by the author himself—a mode of exposition which was common at one time. The commentary entitled Kaivalya-kalpa-druma deals with several points in

the Advaitic doctrine which are not mentioned in the verse portion or are only briefly touched upon there, and thus largely extends the scope of the work. It furnishes abundant evidence of the author's mastery over the Upaniṣadic lore, the vast Advaita literature that had grown through several centuries, and also over the art of dialectics.

Svārājya-siddhi is not essentially polemical. Gaṅgādhara Sarasvatī is not interested in refuting other schools of Vedānta such as Dvaita, Viśiṣṭādvaita, Śuddhādvaita or Dvaitādvaita; nor does he indulge in such niceties as the distinction between mūlāvidyā and tūlāvidyā. He knows that Vedānta is meant for spritual endeavour and not for dialectical warfare. His chief aim is to set fourth the Vedāntic theory in a lucid manner so that it may be helpful in a practical way to the spiritual aspirants. Hence the work exhibits equal interest in the theory as well as in the practical teaching of the Vedānta.

The commentary Kaivalya-kalpa-druma is much influenced by Brahma-sūtra Śāṅkara-bhāṣya which it often quotes and uses similar terms and arguments.

III

Gaṅgādhara Sarasvatī : His Life, Date and Works

Not much is known about the life of Gaṅgādhara Sarasvatî except that he was the pupil of Rāmacandra Sarasvatī and pupil's pupil of Sarvajña Sarasvatī. The colophon to some of the manuscripts mentions that the composition of Svārājyasiddhi was over on the sixth day under the constellation Puṣya (presided over by Vākpati i. e. Bṛhaspati) in the bright half of the month of Māgha in the year Vṛṣa, Śake 1748 (i. e. 1826 A. D).[1] Vedānta-siddhānta-sūkti-mañjarī, another work of Gaṅgādhara Sarasvatī was written in 1836 A. D., as can be seen from the colophon in a manuscript.[2] Gaṅgādhara Sarasvatî belonged to the Taittirīya śākhā of

---

1) वस्वब्धिमून्यवनिमानशके वृषाख्य-
वर्षस्य माघसितवाक्पतियुक्तषष्ठ्याम् ।
गङ्गाधरेन्द्रपतिना शिवयोः पदाब्जे
भक्त्यार्पिता सुकृतिरस्तु सतां शिवाय ॥
—Colophon to Ms 312 in B.O.R.I. Poona

2) Ms 966 in B.O.R.I. :- इति श्रीमत्परमहंसपरिव्राजकाचार्य-श्रीमद्रामचन्द्रसरस्वती-पूज्यपादशिष्येण गङ्गाधरसरस्वत्याख्यभिक्षुणा विरचिता वेदान्तसिद्धान्तसूक्तिमञ्जरी संपूर्णा। वैशाखमासे शुक्लपक्षे ११, संवत् १८९२.

the Ya urveda as can be seen from his commentary on the verse II 19 wherein he says—"In order to show that all the Upaniṣadic descriptions of creation purport to point out to the non-dual Brahman, he starts with the Upaniṣad pertaining to his own śākhā.[1]

Following are the works written by Gaṅgādhara Sarasvatī[2] :—

1) Vedānta-siddhānta-sūkti-mañjarī[3] and its comm. Prakāśa.
2) Siddhānta-chandrikodgāra (comm. on Vedānta–siddhānta–candrikā of Rāmānanda Sarasvatī).
3) Siddhānta-bindu-śîkara (comm. on Siddhānta-leśa of Appayya Dîkṣita).
4) Svārājya-siddhi and its comm. Kaivalya-kalpadruma.

---

1) वेदान्तगतसृष्टिवाक्यानामद्वितीये ब्रह्मणि तात्पर्येण समन्वय दिदर्शयिषुः आदौ स्वशाखीयोपनिषदम् अनुक्रामति ब्रह्मेति ।

2) His disciple, Ānandabodha by name, has written on Yoga–Vāsiṣṭha a commentary known as Tātparya. Cf. S. N. DASGUPTA, *A Hist. of Ind. Phil.*, vol. II, p. 231.

3) In this work the author aims at summarising in verse–form the tenets stated in Siddhānta-leśa of Appayya-Dîkṣita :

श्रीमद्गुरुपदाम्भोजद्वन्द्वमानम्य भक्तितः ।
सिद्धान्तलेशसिद्धान्तान् कारिकाभिर्निदर्शये ॥ verse 1

5) Praṇava-kalpa-prakāśa.[1]

Gaṅgādhara Sarasvatī was a great scholar and had minutely studied and mastered almost all the works written by his predecessors. His scholarship becomes evident from his references to various earlier works. In his Vedānta-siddhānta-sūkti-mañjarī, which summarises the views of various scholars on important topics, a large number of works are mentioned. In Kaivalya-kalpa-druma, the commentary on his own Svārājya-siddhi, Gaṅgādhara Sarasvatī refers to a number of his predecessors, their works and also to other schools of thought as follows :—

Advaita-siddhi—II.44, 45
Akṣapāda—I.7, 39; II.44
Ārhata—I.13, 14
Bādarāyaṇa—I.11, 17, 39; II.10
Bhāmatī—II.13
Bhartṛprapañca—I.8
Bhāskara—I.8, 12
Brahma Sūtra—II.30–32, 40, 60
Cārvāka—I.12
Dramiḍācārya—II.21
Gauḍapāda—I.11, 21
Gautama—I.14
Hairaṇyagarbha—I.14
Jaimini—I.10

1. See AUFRECHT, *Catalogus Catalogorum*, p. 758

---

1) While commenting on I.8 the author quotes the following verses of Toṭakācārya :—

उदकावयवानभिभूय पयो रजतावयवांश्च तथा कनकम् ।
विपरीतमतिं जनयत्युदके रजते च तथायसि हेममतिम् ॥
रसवीर्य-विपाक-विनाशमनु प्रगमिष्यति काञ्चनताऽप्ययसः।
कृतकं हि न नित्यमिति प्रकटं समवेतमवश्यमुपैति पुनः ॥

—श्रुतिसार-समुद्धरण ९९–१००

Gaṅgādhara Sarasvatî's long commentaries on the means of liberation (I.6–8), refutation of Vaiśeṣika (I.21), the nature of Māyā (I.48), the nature of *dvitva*, *pṛthaktva* etc. (II.9), his refutation of *akhyāti anyathā-khyāti* and *asat–khyāti* (II.24), his exposition of the *svarūpa-lakṣaṇa* contained in statements like *satyaṁ jñānam anantaṁ brahma* (II.28) and the thorough analysis of *śābda–bodha* (II.43-45) stand as a testimony to his scholarship. His acquaintance with the Rāja-yoga and Haṭha-yoga becomes evident in his exhaustive commentary on the verses III.10 and 11. He quotes from Yoga-vāsiṣṭha, Parāśara-smṛti and Skanda-purāṇa in this regard.

Gaṅgādhara Sarasvati has sometimes mentioned in the commentary a possible variant reading. Thus while commenting on II .19 he says that *yatas tveṣa* may be a variant for *yatis tveṣa*; *yataḥ* giving a reason and *yatiḥ* meaning an ascetic who is specially privileged for 'knowledge'.[1] The author has also given different interpretations of some words. For example, he explains the word *udita* (I.8) as what is stated already or what is exalted.[2] He explains the

---

1) आत्मभूतो यतिस्त्वेष तेषामपि । यतिग्रहणं यतीनामेव विशेषतो ज्ञानाधिकारात् । यत इति वा पाठो हेत्वर्थः ।

2) I.8; उदितस्य उत्कस्य, निर्दुःखात्मस्वरूपावस्थितलक्षणस्य नित्यनिरतिशयसुखाभिव्यक्तिलक्षणस्य वा पदस्य मोक्षस्य प्राप्तौ.... ।

words *upayoga* and *mūla-ghatanā* (II.39) in two different ways.[1]

Gaṅgādhara Sarasvatî had mastered the Naiyāyika terminology and dialectics as can be seen from his definition of *mithyā*,[2] his exposition of *bheda*[3] and the explanation of *akhaṇḍa-vṛtti*.[4] His mastery over Pāṇini's grammer becomes manifest when he

---

1) II.39; साक्षात् परंपरया वा पुरुषार्थपर्यवसानम् उपयोगः। मूलघटना उपक्रमानुकूल्यम्, तात्पर्यलिङ्गानुकूल्यसंग्रहः, तेषाम् अयोगतः अभावात् इत्यर्थः। अथवा उपयोगः आकाङ्क्षा, मूलं लक्षणाबीजं तात्पर्यं, घटना लक्षणानिर्वाहकः संबन्धविशेषः, आदिपदात्, लक्षणाफलं, तेषामयोगतः असंभवात् इत्यर्थः।

2) II.2: मायाऽपि मिथ्या स्वाधिकरण-वृत्ति-व्याप्य-वृत्त्यभावप्रतियोगिनी इत्यर्थः।

3) II.6 : किं च धर्मितावच्छेदकविशिष्ट-धर्मिज्ञानस्य प्रतियोगितावच्छेदकविशिष्ट-प्रतियोगिज्ञानस्य चाभावे भेदबुद्धयदर्शनात् भेदज्ञानस्य तथाविध धर्मिप्रतियोगि-विषयकत्वनियमाच्च तस्मिन् धर्मप्रतियोगिज्ञानं कारणमिति निर्वादम्।

4) II.61 : स्वाध्यायो अध्येतव्य इति विधेः स्वपरविधिप्रवर्तकत्ववत्, भेदस्य स्वपरभेदकृतत्ववत्, अविद्यायाः स्वपरनिर्वाहवत्, चैतनस्य स्वपरप्रकाशत्ववत्, नेह नानास्तीति वाक्यस्य स्वपरसाधारण-सर्वद्वैतनिषेधकत्ववत् च वृत्तेरपि स्वपरसाधारण-द्वैतबाधकत्वाभ्युपगमे दोषाभावात्। चित्संवलितरूपेण बाधकता, जडमात्रांशेन बाध्यता इति भेदसंभवाच्च।

explains many forms such as *tān* as well as *vimṛśyaḥ* I.14),[1] *āsmākam* (I.16),[2] *baṁbhramīti* (I.52)[3] and justifies structures like *mokṣaṁ spṛhayati* (I 17),[4] *kasya hetoh* (I.29)[5] etc.

---

1) a) सा च (प्रकृतिः) ते च (परमाणवः) तान्पुमांस्त्रिया इत्येकशेषः। (पा. १.२.६७)

b) विमृश्यः - ऋदुपधाच्चाक्लृप्तिवृत्तेरिति क्यप्। (पा. ३.१.११०)

2) तस्येदम् इत्यणि तस्मिन्नणि च युष्माकास्माकौ इत्यास्माकादेशः। (पा. ४.३.२)

3) भ्रमेः यङ्लुकि नुगतोऽनुनासिकान्तस्य इत्यभ्यासस्य नुक्। (पा. ७.४.८५)

4) ईप्सितमात्रस्यैव स्पृहेरीप्सित इति संप्रदानत्वात् ईप्सिततमत्वविवक्षायां कर्म एव इति मोक्षमिति द्वितीयाप्रयोगः। (पा. १.४.३६)

5) कस्मात् कारणात्, षष्ठी हेतुप्रयोगे इति हेतौ षष्ठी। (पा. २.३.२६)

The Title : Svārājyasiddhi

The word *svarāṭ* occurs at the end of the Chāndogya Upaniṣat in the dialogue of Nārada and Sanatkumāra.[1] Śaṅkarācārya while commenting on this passage says that the learned man, who finds the bliss within him, is established in the 'kingdom of the self' (*svārājya*) and continues to be so even after he casts off his mortal coil.[2] In his commentary on the Taittirīya Upaniṣad (II.1) Śaṅkarācārya says that first the various upāsanā-s not opposed to 'action' are mentioned and then through the Vyāhṛti-s the vision of the inner self with adjuncts is mentioned which leads to Svārājya.[3] Similarly at the beginning of the Kenopaniṣad-vākya-bhāṣya he says, "A person who is consecrated with the Svārājya and has attained Brahman-hood does not wish

---

1) आत्मरतिः आत्मक्रीडः आत्ममिथुनः आत्मानन्दः सः स्वराड् भवति । –छा. ७.१५.२ Cf. स्वाराज्यम् अतिरात्रेण, मै. ६.३६

2) स एवं लक्षणः विद्वान् जीवन् एव स्वाराज्येऽभिषिक्तः पतितेऽपि देहे स्वराडेव भवति ।

3) संहितादिविषयाणि कर्मभिः अविरुद्धानि उपासनानि । अनन्तरं च अन्तःसोपाधिकात्मदर्शनमुक्तं व्याहृतिद्वारेण स्वाराज्यफलम् ।

to bow down to anybody. Hence when a man realises 'I am Brahman' he cannot be forced to do any action.[1]

We come across the word Svārājya in the Manu Smṛti also. Manu says, "He who sees his self in all the beings and all the beings within his self makes the (true) offering to the self and so wins the self-empire.[2] Sureśvara has used the word Svārājya in his Naiṣkarmya-siddhi. He says that the scriptures remove the veil of ignorance and coronate a person with Svārājya.[3] Rāmānanda Sarasvatī says in his Vedānta-siddhānta-candrikā that a mere glance of his preceptor has bestowed on him the 'Kingdom of the Self' which is wonderful though it does not possess chariots, horses, treasure, army or forts.[4]

---

1) न हि स्वाराज्येऽभिषिक्तो ब्रह्मत्वं गमितः कंचन नमितुमिच्छति; अतो ब्रह्मास्मीति संबुद्धौ न कर्म कारयितुं शक्यते ।

2) सर्वभूतेषु चात्मानं सर्वभूतानि चात्मनि ।
संपश्यन्नात्मयाजी वै स्वाराज्यमधिगच्छति ॥
–मनुस्मृति १२.९१

3) अन्वयव्यतिरेकपुरःसरं वाक्यमेव सामानाधिकरण्यादिना अविद्यापटल-प्रध्वंसद्वारेण मुमुक्षुं स्वाराज्येऽभिषेचयति न तु अन्वयव्यतिरेकमात्रसाध्योऽयमर्थः ।
–नैष्कर्म्यसिद्धि III between verses 32 and 33

4) न रथो न हयो नार्थो न च शक्तिगुणा न दुर्गवार्ताऽपि ।
स्वाराज्यमिदमपूर्वं संप्रति नीतोऽस्मि देशिकेन्द्रदृशा ॥
–verse 39 (Ms in B. O. R. I. Poona)

The word Svārājya occurs many times in this work and is explained variously by the author in the commentary. Under I.54 he explains svātmarājya as follows: *sva* is the impartite inner self, whose true nature is Existence-Knowledge-Bliss. To establish it in its own kingdom, which is full of happiness, is the object of Vedānta.[1] While commenting on the verse II.58 he explains that *svarāṭ* is he who shines by himself, i. e. is self-luminous. Hence *svārajya* means the state of shining by oneself; that itself is 'bliss', the highest goal of life.[2] Under II.64 he states that *svaḥ* means heaven and *rājā* means a king. Hence *svārājya* means the kingship of heaven.[3] While commenting on the verse III.43 he explains *svārājya* as the nature of bliss that shines by itself.[4]

The other title of this work is given as 'Sāmrājya-siddhi' or 'Ātma-sāmrā ya-siddhi'

---

1) स्वः निरवच्छिन्न–सच्चिदानन्द-स्वरूपमात्र-लक्षण-याथात्म्येन अवशिष्टो य आत्मा प्रत्यगात्मा, तद्रूपे राज्ये सर्वाधिपत्ये, सुखानां तत्र अन्तर्भावात्, राजभावे अभिषेक्तुं प्रतिष्ठापयितुम्.... ।

2) स्वयमेव राजते इति स्वराट् स्वप्रकाशः, तद्भावः स्वाराज्यं, तदेव सौख्यं परमपुरुषार्थः ।

3) स्वः स्वर्गः तस्य राजा, तद्भावः स्वाराज्यम् ।

4) स्वयमेव राजते दीप्यते यत्सौख्यम् आनन्दः तत्स्वरूपेण....।

Nature and Contents

Svārājya-siddhi is a Prakaraṇa-grantha i. e. a manual on Advaita Vedānta. A Prakaraṇa-granth is defined as a short treatise dealing with some aspect of the subject-matter and lying emphasis on a particular point or way of approach.[1] Svārājya-siddhi is divided into three chapters. The first chapter consisting of 54 verses is called Adhyāropa-Prakaraṇa. The second contains 62 verses and is called Apavāda Prakaraṇa. The Third chapter having 47 verses is called Kaivalya or Jīvanmukta Prakaraṇa.

The first Prakaraṇa begins with an obeisance to lord Śiva, who is the highest bliss incarnate (verse 1). Then the author bows down to his spiritual preceptor (vv. 2-3). He states that this work is meant for the spiritual aspirants (4). Bondage is due to super-imposition (*adhyāsa*). Hence it can be destroyed by 'knowledge' only and not by 'action' as the Mīmāṁsakas hold (5-10). Knowledge means the realisation of the oneness of the Brahman and Ātman (11). Different theories about the nature of Ātman are set forth (12-13) and the views of Sāṁkhya, Vaiśeṣika, Bauddha etc. regarding the cause of this universe are refuted (14-28). The *cārvāka*

---

1) शास्त्रैकदेशसंबद्धं शास्त्रकार्यान्तरे स्थितम् ।
आहुः प्रकरणं नाम ग्रन्थभेदमविस्तरम् ॥

view also is criticised (29–31). Then it is pointed out that body, senses, breath, mind or intellect (*vijñāna*) are not Ātman(32-36). The Pāñcarātra and Bhāṭṭa views as well as those of Kaṇāda and Gautama come under scathing criticism (37-41). The true nature of Ātman is pointed out (42–46) and the concepts Adhyāsa, Avidyā and Māyā are explained (47–51). The Upaniṣads and other philosophical works are meant for releasing mankind from the painful cycle of birth and death (52–54).

Thus the first chapter refutes the rival schools of thought with the help of scriptures and logic. It points out that—

1) The omniscient, omnipotent and omnipresent Brahman associated with māyā is the cause of the world.
2) The Brahman is 'Existence-Knowledge-Bliss' by nature and is non-dual.
3) It is self–luminous.
4) The teaching of all scripture purports to this Brahman only.
5) It is our self, by realising which a man attains liberation.

The second Prakaraṇa starts by pointing out that the definition of Brahman as the cause of the Universe is only a *taṭastha-lakṣaṇa*. The worldly objects created by Māyā have practical utility but not ultimate reality (1–2). The notion of 'differ-

ence' is then taken up for examination. There is, in fact, no scope for any real 'difference' as Brahman alone exists, one without a second. Moreover 'difference' is not the intrinsic nature of any object. It is only relational and becomes apparent in comparison. Thus 'difference' is based on 'differentness' of qualities, which involves circular argument. Difference is not warranted by *pratyakṣa*, *anumāna*, *upamāna* or *śabda*. Similarly the notions of twoness (*dvitva*) and separate-ness (*pṛthaktva*) etc. do not stand to reason (3–9). The identity of cause and effect is then saught to be established (10–11). The 'existence' of all things belongs in fact to the *sat* aspect of Brahman while the *cit* and *ānanda* aspects remain concealed by Māyā (12–14). The import of the Upaniṣads describing the creation of this world is then made clear. The scriptures lead us from the known world (effect), which is too much with us, to the unknown Brahman (cause), which is subtle. They take us from the concrete to the abstract. This is but natural and quite logical. Thus the description of creation in the various Upaniṣads does not establish the reality of the world; it only points out to the non-difference of the world with the Brahman (15–27). *Sat-cit-ānanda*, which is the *svarūpa-lakṣaṇa* of Brahman, is then explained (28–31). The same characteristic exists in the individual soul also (32–35). The Upaniṣadic statements like "That thou art" can thus be properly understood to refer to the identity of Brahman and Ātman. The *sāmānādhikaraṇya* of *tat* and *tvam* points out to the same. The

identity can be properly understood with the help of *bhāga-lakṣaṇā* (36.43). Sentences like "*tat tvam asi*" convey an *akhaṇḍārtha* (44-45). The Mahā-vākyas such as "*prajñānaṁ brahma*" "*ahaṁ brahmāsmi*" and "*ayam ātmā brahma*" are e ucidated (46-48). Those tremendous words "That thou art", which is the supreme discovery of the seers of the Upaniṣads and which is repeated again and again, is explained here in ten verses (49-58). Continuous and deep meditation over such Mahā-vākyas as "*ayam ātmā brahma*" or "*ahaṁ brahma asmi*" leads to akhaṇḍa-vṛtti, which finally gets merged into the Ātman (59-61). This is the panacea for all the ills of life. This attains the great joy of the 'Kingdom of the Self'. The seed of *karma* gets burnt in it and never sprouts again. Doubts and bondage are cut asunder thereby. (62).

Thus the second chapter refers to the higher order of reality, which reveals something that is supremely great in human life. It is a pointer to the highest beatitude that a man can reach in this life.

The third Prakaraṇa starts with a discussion of how śruti can bring about direct knowledge of the Ātman. The help of senses and mind is necessary for perceiving an external object; but that is not necessary in the case of Ātman that shines by itself within. Ātman is the source of energy for all the senses, though it remains unperceived by them (1-9). For the realisation of this Ātman, one

should control his senses, make one's mind pure as well as steady, and meditate on the Ātman at a lonely spot. Detached and perseverant, one should eat limited, pure and wholesome food, study the Yoga-śāstra, sit steadily in a comfortable posture, make the mind quiet with the help of breath-control, and concentrate it on some gross or subtle object. Thereby the mind becomes dementalised, and one is able to cut asunder the bondage of infatuation (10-11). After the realisation of Ātman takes place, one may be active in society or remain aloof steeped in meditation—that does not lead him to bondage at all. There is no gain that is higher than the attainment or realisation of Ātman (12-15).

Gaṅgādhara Sarasvatī gives a graphic description of a jīvanmukta as follows :—

The fire of knowledge burns his *saṁcita karma*, the present and future actions do not touch a realised soul; only the *prārabdha karma* continues till his death. He has no longer any attachment for his body. Even gods can do him no wrong. He naturally leads a pious life; maintains always the equipoise of mind; and being pleased by the realisation of Ātman he moves unhindered over the earth. A realised soul may lead the life of a house-holder or that of an ascetic. He may wander about as he pleases, doing good to others. Even gods bow down to him. The Jīvanmukta sings the glory of his preceptor who conferred on him the boon of salvation.

He is overjoyed by the mystical experience which reveals to him that the world is a mere appearance and not a reality (6–31). The Ātman, though alone, overcomes the enemies (i. e. the ṣadripu-s) and annihilates the world (32–33). The author gives a poetic description of the realised soul by using punning words and apparently contradictory terms (34-36). Ātman is god Brahmā, Viṣṇu and Śiva, though unrelated to the creation, maintenance and destruction of the world. Ātman is compared to a lion that kills the elephants in the form of infatuation (37–40). The realised soul purifies the society by his beneficent advice. He and his family are extremely blessed. He leads a fruitful life and when his *prābrabdha karma* comes to an end, he becomes the ocean of bliss (41–43). The author gives a superb description of the saṁvinmaya Puruṣa, pointing out how he surpasses the moon and compares that Puruṣa to an ocean, the fire, a sword, the sun and the crest-jewel. He hopes that this work will bring happiness to his readers, who posses virtuess like peace of mind, who are desirous of the nectar of Vedānta, and who resort to the "wish–fulfilling tree of absolution" (i. e. Kaivalya-kalpa-druma which is the name of his commentary on the Svārājya-siddhi). Finally Gaṅgādhara Sarasvatī places the offering of his word–flowers at the sacred feet of Śiva and Pārvati (44–47).

The third chapter is fittingly called Kaivalya, as it describes the nature of realisation, the means

thereof, the state of a realised soul (Jīvanmukta) and the glory of realisation. The description of the realised person is so exhaustive and excellent in verses 16 to 45 that this part may as well be called Jīvanmukta Gītā.

Svārājya-siddhi is thus a brief summary of the Upaniṣads as well as a metrical exposition of the Brahma Sūtras and the Śāṅkara-bhāṣya in short.

Style

Gaṅgādhara Sarasvatī writes in a simple, direct, forceful, compact and charming style. His expression is more lucid and less pedantic than that of many other scholars. He has easy command over the Sanskrit diction and he handles metaphysical arguments with ease and without repetition of thought.

In addition to philosophical acumen he reveals his skill in poetic composition. He uses a number of figures of speech. Thus in I.6 there is Dṛṣṭānta. Śleṣa is seen in many verses such as III.32–35, 37–39. Paramparita Rūpaka is found in III.40, 45 and Vyatireka in III.44. In III.41 the simile is based on paranomasia.

Svārājya-siddhi is composed in elegant verse and long metres like Sragdharā as well as Harana-rtana are employed. It has good poetic quality in

spite of the fact that it has to expound terse and controversial philosophy.

Following are the metres used in this work :—

Anuṣṭup—III.47

Aupacchandasika—III.13

Bhujaṅga-prayāta—II.43.45

Gīti—III.36

Haranartana—II,17–28

Indravajrā—II.59

Mālinî—III.12

Mandākrāntā—I.'–2; III.40

Mañjubhāṣiṇi—II.39–42; III.1–6, 8–11

Praharṣiṇî—I.40–49

Puṣpitāgrā—III.30

Rathoddhatā—II.16

Śārdūla-Vikrîḍita—I.3, 12-13; II.38; III.23-25, 45

Śālinî—I.5

Śikhariṇî—I.4; III.26–29, 31–35, 37

Sragdharā—I.6–11, 14–39, 50–54;
II.1–15, 29–37, 60–62; III.7

Sragviṇî—III.14-22

Upendravajrā--–III.38–39

Vasanta-tilakā—II.46–58; III.41–44, 46

Thus Sragdharā appears to be the most favourite metre of our author, as he has composed 65 verses (more than one third of the whole work) in this metre As it is a long metre containing twenty-one syllables in each quarter, it is possible to express one thought or argument completely in such a verse.

The following Manuscripts were used for the preparation of the Text :—

	Bhandarkar Oriental Research	
क–No. 677/1887-91	Institute	Poona
ख–No. 363/1899-1915	,,	,,
ग–No. 377/1881-82	,,	,,
घ–No. 311/1899-1915	,,	,,
ङ–No. 312/1899-1915	,,	,,
च–No. 368/1899-1915	,,	,,

छ–No. 7654 The Scindia Oriental Institute, Ujjain

Two Manuscripts in the Kurukshetrat University Library, one in the Oriental Institute, Mysore and one in the Nagapur University were consulted. There were hardly any varient readings worth mention.

I am thankful to the authorities of the above Institutions for their help.

ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ

(೧)

ಭಾರತವು ವೇದಕಾಲದಿಂದ ಇಂದಿನವರೆಗೆ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದ ಪರಂಪರೆಗಾಗಿ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಅನೇಕ ಋಷಿಮುನಿಗಳು ಮತ್ತು ಸಾಧುಸಂತರು ತಮ್ಮ ತಪಸ್ಸು, ಅಂತರ್ಜ್ಞಾನ, ಚಿಂತನೆ ಹಾಗು ವಿದ್ವತ್ಪೂರ್ಣ ಭಾಷ್ಯಗಳಿಂದ ಈ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಸಮೃದ್ಧಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಉಪನಿಷತ್ಕಾಲದ ಋಷಿಗಳು ಮಹಾ ಮೇಧಾವಿಗಳಾಗಿದ್ದರು ಮತ್ತು ಅವರು ತಮ್ಮ ಹೃದಯದಾಳದಿಂದ ಬರುವ ವಿಚಾರ-ಗಳನ್ನು ಮುಕ್ತವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸಿದರು. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಲಾಯಿತು. ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಸಾರವು ಸರ್ವಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರಿಗೆ ದಿನನಿತ್ಯದ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗುವಂತೆ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ವಿವಿಧ ಆಚಾರ್ಯರು ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯಿ-ಯಾದ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು, ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳು ಮತ್ತು ಭಗವದ್ಗೀತೆ ಇವುಗಳ ಮೇಲೆ ಭಾಷ್ಯಗಳನ್ನು ಬರೆದು ತಮ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದರು. ಅವರ ಅನೇಕ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ಮುಂದಿನ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಲು, ಪ್ರತಿವಾದಿಗಳ ಆಕ್ಷೇಪಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಮತ್ತು ಅನ್ಯ ದರ್ಶನ-ಗಳನ್ನು ಖಂಡಿಸಲು ಅನೇಕ ಸಣ್ಣ ಹಾಗು ದೊಡ್ಡ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಗದ್ಯ ಮತ್ತು ಪದ್ಯ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಬರೆದರು. ಹೀಗೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದ ಪರಂಪರೆಯು ಪ್ರದೀರ್ಘ ಹಾಗು ಅಖಂಡವಾಗಿದೆ.

ಅದ್ವೈತ ವೇದಾಂತದ ಪರಂಪರೆಯ ಉಗಮವನ್ನು ನಾವು ವೇದಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಣಬಹುದು. ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ನಿಃಸಂಶಯವಾಗಿ ಅಗ್ನಿ, ಇಂದ್ರ, ವರುಣ, ಬೃಹಸ್ಪತಿ, ಅಶ್ವಿನೀಕುಮಾರರು, ಮಿತ್ರ, ಉಷಸ್, ಪೂಷನ್, ಯಮ, ವಿಷ್ಣು ಮತ್ತು ರುದ್ರ ಮುಂತಾದ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಸ್ತುತಿ ಹಾಗು ಪ್ರಾರ್ಥನೆಗಳಿವೆ; ಆದರೆ "ದೇವನೊಬ್ಬನೇ, ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅವನನ್ನು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ"

ಎಂಬ ವಿಚಾರವನ್ನೂ ಅಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.[೧] ಆ ಒಬ್ಬ ದೇವನೇ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ಜೀವ ಮತ್ತು ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ; ಅವನ ಆಜ್ಞೆಗಳನ್ನು ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಮತ್ತು ದೇವತೆಗಳು ಕೂಡ ಪಾಲಿಸುತ್ತಾರೆಂದು ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭಸೂಕ್ತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅವನೇ ಎಲ್ಲ ದೇವತೆಗಳ ಪ್ರಾಣ ಹಾಗು ದೇವಾಧಿದೇವನೆಂದು ಆ ಸೂಕ್ತವು ವರ್ಣಿಸುತ್ತದೆ.[೨] ಪರಮಾತ್ಮನ ಮಹಾಶಕ್ತಿಯು ತಾನು ಎಲ್ಲ ದೇವತೆಗಳ ಆಧಾರವೆಂದು ತನ್ನನ್ನು ವಾಗಾಂಭೃಣೀ ಸೂಕ್ತದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸುತ್ತದೆ.[೩] ಆ ಒಬ್ಬ ದೇವನೇ ಎಲ್ಲ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಎಲ್ಲ ಲೋಕಗಳು ಅವನನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತವೆಯೆಂದು ಇನ್ನೊಂದು ಸೂಕ್ತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.[೪] ಪುರುಷನೇ ಈ ಎಲ್ಲ ಜಗತ್ತು; ಭೂತ ಹಾಗು ಭವಿಷ್ಯತ್ ಅವನೇ ಎಂದು ಪುರುಷ ಸೂಕ್ತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ.[೫]

---

೧) ಸುಪರ್ಣಂ ವಿಪ್ರಾಃ ಕವಯೋ ವಚೋಭಿಃ
ಏಕಂ ಸನ್ತಂ ಬಹುಧಾ ಕಲ್ಪಯನ್ತಿ । — ಋಗ್ವೇದ ೧೦.೧೧೪.೫

೨) (ಅ) ಯ ಆತ್ಮದಾ ಬಲದಾ ಯಸ್ಯ ವಿಶ್ವೇ
ಉಪಾಸತೇ ಪ್ರಶಿಷಂ ಯಸ್ಯ ದೇವಾಃ ।
(ಆ) ತತೋ ದೇವನಾಂ ಸಮವರ್ತತಾಸುರೇಕಃ ।
(ಇ) ಯೋ ದೇವೇಷ್ವಧಿ ದೇವ ಏಕ ಆಸೀತ್ ।
—ಋಗ್ವೇದ ೧೦.೧೨೧.೨, ೭, ೮

೩) ಅಹಂ ರುದ್ರೇಭಿರ್ವಸುಭಿಶ್ಚರಾಮಿ
ಅಹಮಾದಿತ್ಯೈರುತ ವಿಶ್ವದೇವೈಃ ।
ಅಹಂ ಮಿತ್ರಾವರುಣೋಭಾ ಬಿಭರ್ಮಿ
ಅಹಮಿಂದ್ರಾಗ್ನೀ ಅಹಮಶ್ವಿನೋಭಾ ।
—ಋಗ್ವೇದ ೧೦.೧೨೫.೧

೪ ಯೋ ದೇವಾನಾಂ ನಾಮಧಾ ಏಕ ಏವ
ತಂ ಸಂಪ್ರಶ್ನಂ ಭುವನಾ ಯಾನ್ತ್ಯನ್ಯಾ ।
—ಋಗ್ವೇದ ೧೦.೮೨.೩

೫) ಪುರುಷ ಏವ ಇದಂ ಸರ್ವಂ
ಯದ್ ಭೂತಂ ಯಚ್ಚ ಭವ್ಯಮ್ । —ಋಗ್ವೇದ ೧೦.೯೦.೨

ಈ ಮಂತ್ರವು ಛಾಂದೋಗ್ಯ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಸರ್ವಂ ಖಲು ಇದಂ ಬ್ರಹ್ಮ' ಅಥವಾ 'ಆತ್ಮಾ ವಾ ಇದಂ ಸರ್ವಮ್' ಈ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಮೂರು

ಪರಮಾತ್ಮನ ಸಾಕಾರರೂಪದ ವರ್ಣನೆಯಂತೆ ನಿರಾಕಾರರೂಪದ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನೂ ನಾವು ವೇದದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಸತ್ಯವು ಒಂದೇ ಇದೆ; ಮೇಧಾವಿಗಳು ಅದನ್ನು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆಂದು ಒಬ್ಬ ಋಷಿಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.[೧] ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಋಷಿಗಳು ಜಗತ್ತಿನ ಆದಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಚಿಂತಿಸುತ್ತ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ— "ವಾಯುವಿರದಿದ್ದರೂ ಅದು ಒಂದು ತನ್ನ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದಲೇ ಉಸಿರಾಡಿಸಿತು. ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಬೇರೆ ಏನೂ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ......ಎಲ್ಲೆಡೆಯೂ ಶೂನ್ಯವು ಕವಿದಿರುವಾಗ ಅದು ಒಂದು ತನ್ನ ತಪಸ್ಸಿನ ಮಹಿಮೆಯಿಂದ ಜನಿಸಿತು.[೨] ವಿಶ್ವದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಆಲಂಕಾರಿಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೇಳಲಾಗಿದೆ.[೩] ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ಹೀಗಿದೆ—"ಯಾವ ಮರದಿಂದ ದ್ಯಾವಾಪೃಥಿವಿ

---

೧) ಇಂದ್ರಂ ಮಿತ್ರಂ ವರುಣಮಗ್ನಿಮಾಹುಃ
ಅಥೋ ದಿವ್ಯ: ಸ ಸುಪರ್ಣೋ ಗರುತ್ಮಾನ್ ।
ಏಕಂ ಸದ್ ವಿಪ್ರಾ ಬಹುಧಾ ವದನ್ತಿ
ಅಗ್ನಿಂ ಯಮಂ ಮಾತರಿಶ್ವಾನಮಾಹುಃ ॥
—ಋಗ್ವೇದ ೧೦.೧೬೪.೪೬

೨) ಆನೀದವಾತಂ ಸ್ವಧಯಾ ತದೇಕಂ
ತಸ್ಮಾದ್ಧಾನ್ಯನ್ನ ಪರಃ ಕಿಂಚನಾಸ ॥
ತುಚ್ಛೇನಾಭ್ವಪಿಹಿತಂ ಯದಾಸೀತ್
ತಪಸಸ್ತನ್ಮಹಿನಾಜಾಯತೈಕಂ ॥ —ಋಗ್ವೇದ ೧೦.೧೨೧.೨,೩

ಹೋಲಿಸಿ—ಮಹತ್ ದೇವಾನಾಮ್ ಅಸುರತ್ವಮೇಕಮ್ ।
—ಋಗ್ವೇದ ೩.೫೫.೧-೨೨

ತದೇಕಂ ದೇವಾನಾಂ ಶ್ರೇಷ್ಠವಪುಷಮ್ ಅಪಶ್ಯಮ್ ।
—ಋಗ್ವೇದ ೫.೬೨.೧

ವಿಶ್ವೇ ದೇವಾಃ ಸಮನಸಃ ಸಕೇತಾಃ
ಏಕಂಕ್ರತುಮ್ ಅಭಿಯನ್ತಿ ಸಾಧು । —ಋಗ್ವೇದ ೬.೯.೫

ಏಕಂ ವಾ ಇದಂ ವಿಬಭೂವ ಸರ್ವಮ್ । —ಋಗ್ವೇದ ೮.೫೮.೨

೩) ಕಿಂ ಸ್ವಿದ್ ವನಂ ಕ ಉ ಸ ವೃಕ್ಷ ಆಸೀತ್
ಯತೋ ದ್ಯಾವಾಪೃಥಿವೀ ನಿಷ್ಟತಕ್ಷುಃ ।
—ಋಗ್ವೇದ ೧೦.೮೧.೪

ಗಳನ್ನು ಕೆತ್ತಿ ತೆಗೆದರೂ, ಆ ಮರ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿತ್ತು. ಅದೇ ಭುವನಗಳಿಗೆ ಆಧಾರವಾಗಿ ನಿಂತಿತು."[೧]

ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾದ, ಸ್ಥೂಲದಿಂದ ಸೂಕ್ಷ್ಮದ ಕಡೆಗೆ ಹೋಗುವ ವೈಚಾರಿಕ ಉತ್ಕ್ರಾಂತಿಯು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಮೂಡಿ ಬಂದಿದೆ. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಜಗತ್ತಿನ ಏಕಾತ್ಮತೆಯನ್ನು ಏಕಮುಖವಾಗಿ ಘೋಷಿಸುತ್ತವೆ. ವಿಶ್ವದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ 'ಸತ್' ಮಾತ್ರ ಇದ್ದಿತೆಂದು ಹೇಳ-ಲಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ 'ಆತ್ಮನ್' ಅಥವಾ 'ಬ್ರಹ್ಮನ್' ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ.[೨] ಮಣ್ಣಿನ ಒಂದು ಮುದ್ದೆಯನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡರೆ ಮಣ್ಣಿನಿಂದ ಮಾಡಿದ ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳು ತಿಳಿದಂತಾಗುತ್ತವೆ; ಏಕೆಂದರೆ ಗಡಿಗೆ, ಮಡಿಕೆ ಮುಂತಾದ ನಾಮರೂಪಗಳಿಗೆ ಆಧಾರವಾಗಿ ಮಣ್ಣೊಂದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆಯೇ ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿದು-ಕೊಂಡರೆ ಎಲ್ಲವೂ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.[೩] ಮನುಷ್ಯನು ಗಾಢವಾದ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಮಗ್ನನಾಗಿರುವಾಗ ದ್ವೈತವನ್ನೊಡಗೂಡಿದ ಮತ್ತು ಕ್ಷಣಿಕವಾದ ಸಂಸಾರದ ಅರಿವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅಳಿದುಹೋಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸ್ಥಿತಿಯು ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಹಾಗೂ ಮನಸ್ಸಿನ ಆಚೆಗೆ ಇರುವದು. ಅದನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.... ಅದು

---

೧) ಬ್ರಹ್ಮ ವನಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಸ ವೃಕ್ಷ ಆಸೀತ್
ಯತೋ ದ್ಯಾವಾಪೃಥಿವೀ ನಿಷ್ಟತಕ್ಷುಃ ।
ಮನೀಷಿಣೋ ಮನಸಾ ವಿಬ್ರವೀಮಿ ವಃ
ಬ್ರಹ್ಮಾಧ್ಯತಿಷ್ಠದ್‌ಭುವನಾನಿ ಧಾರಯನ್ ॥
—ತೈತ್ತಿರೀಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ೨.೮.೯.೬

೨) ಸದೇವ ಸೋಮ್ಯ ಇದಮಗ್ರೇ ಆಸೀತ್ ಏಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯಮ್ ।
— ಛಾ. ೬.೨.೧

ಆತ್ಮಾ ವಾ ಇದಮೇಕ ಏವಾಗ್ರೇ ಆಸೀತ್ । —ಐ. ಆ. ೨.೪.೧.೧

ಬ್ರಹ್ಮ ವಾ ಇದಮಗ್ರೇ ಆಸೀತ್ । —ಬೃ. ೧.೪.೧೦

೩) ಯಥಾ ಸೋಮ್ಯ ಏಕೇನ ಮೃತ್ಪಿಂಡೇನ ಸರ್ವಂ
ಮೃಣ್ಮಯಂ ವಿಜ್ಞಾತಂ ಸ್ಯಾತ್, ವಾಚಾರಂಭಣಂ ವಿಕಾರೋ
ನಾಮಧೇಯಂ ಮೃತ್ತಿಕೇತ್ಯೇವ ಸತ್ಯಮ್ । —ಛಾ. ೬.೧.೪

ಅವರ್ಣನೀಯವಾದ ಶಾಂತಿ ಮತ್ತು ಉತ್ತಮವಾದ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು. ಅದು ಅದ್ವಿತೀಯವಾದುದು. ಅದೇ ಆತ್ಮ.[೧]

ಅದ್ವಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೊಂದೇ ಸತ್ಯ, ಅನ್ಯವೆಲ್ಲ ಕೇವಲ ಆಭಾಸವೆಂದು ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಯಾವಾಗಲೂ ದ್ರಷ್ಟಾರನಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನು. ಆಭಾಸಮಯವಾದ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅವನು ಮಾತ್ರ ಸತ್ಯ. ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ದಿವ್ಯಜ್ಞಾನ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದಾಗ ಆ ಆಭಾಸಗಳು ಲುಪ್ತವಾಗುವವು.[೨] "ನೋಡುವದು, ಕೇಳುವದು, ವಿಚಾರ ಮಾಡುವದು, ಕಲ್ಪಿಸುವದು ಮುಂತಾದ ಕ್ರಿಯೆಗಳು 'ಇನ್ನೊಂದು' ಇದ್ದಂತಿರುವಾಗ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ. ಆ 'ಇನ್ನೊಂದು' ಇರದಿದ್ದರೆ ನೋಡುವದು ಮುಂತಾದವುಗಳು ಅಸಾಧ್ಯವೇ ಎಂದು ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಆ 'ಇನ್ನೊಂದು' ಕ್ಷಣಭಂಗುರವಾದುದು; ಅದು ಚಿರಸ್ಥಾಯಿಯಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಅನುಭವವು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ.[೩] ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಶ್ರುತಿಯು "ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾದುದು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ" ಎಂದು ಸಾರುತ್ತದೆ.[೪]

ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಈ ಅದ್ವೈತ ಪರಂಪರೆಯು ಮುಂದಿನ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಯಾಸ್ಕ ಋಷಿಗಳು ನಿರುಕ್ತದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ—"ದೇವತೆಯ ಮಹಾಭಾಗ್ಯದ ಮೂಲಕ ಒಂದು ಆತ್ಮನನ್ನು ಅನೇಕ ವಿಧವಾಗಿ ಸ್ತುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅನ್ಯ ದೇವರು ಒಂದು ಆತ್ಮನ ಅಂಗಾಂಗ-

---

೧) ಅದೃಷ್ಟಮ್ ಅವ್ಯವಹಾರ್ಯಮ್ ಅಗ್ರಾಹ್ಯಮ್ ಅಲಕ್ಷಣಮ್
ಅಚಿಂತ್ಯಮ್ ಅವ್ಯಪದೇಶ್ಯಮ್ ಏಕಾತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯಸಾರಂ
ಪ್ರಪಂಚೋಪಶಮಂ ಶಾಂತಂ ಶಿವಮ್ ಅದ್ವೈತಂ
ಚತುರ್ಥಂ ಮನ್ಯನ್ತೇ ಸ ಆತ್ಮಾ। —ಮಾಂಡೂಕ್ಯ ಉಪ. ೭

೨) ಯತ್ರ ಹಿ ದ್ವೈತಮಿವ ಭವತಿ ತದಿತರಃ ಇತರಂ ಜಿಘ್ರತಿ, ತದಿತರಃ ಇತರಂ ಪಶ್ಯತಿ ...ಯತ್ರ ವಾ ಅಸ್ಯ ಸರ್ವಮಾತ್ಮೈವಾಭೂತ್ ತತ್ ಕೇನ ಕಂ ಜಿಘ್ರೇತ್, ತತ್ ಕೇನ ಕಂ ಪಶ್ಯೇತ್.... ।
—ಬೃ. ೨.೪.೧೪

೩) ರಾ. ದ ರಾನಡೆ, "ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ಮತ್ತು ಆಭಾಸದ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನ" ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಹಾಗೂ ಅನ್ಯ ನಿಬಂಧಗಳು (ಜಮಖಂಡಿ ೧೯೫೬), ಪುಟ ೧೨೩-೨೪ (ಇಂಗ್ಲೀಷ).

೪) ನೇಹ ನಾನಾಸ್ತಿ ಕಿಂಚನ। ಬೃ. ೪.೪.೧೯

ಗಳಾಗಿವೆ."[1] ಮನು ಮಹರ್ಷಿ ಹೀಗೆ ಬೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ:— "ಆತ್ಮನೇ ಎಲ್ಲ ದೇವತೆಗಳು; ಎಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ನಿಂತಿದೆ. ಆತ್ಮನೇ ಶರೀರಗಳಿಗೆ ಕರ್ಮವನ್ನು ಜೋಡಿಸುತ್ತಾನೆ....ಕೆಲವರು ಇವನಿಗೆ ಅಗ್ನಿಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ; ಅನ್ಯರು ಮರುತ್ ಅಥವಾ ಪ್ರಜಾಪತಿಯೆಂದು, ಹಲವರು ಇಂದ್ರ ಅಥವಾ ಪ್ರಾಣನೆಂದು ಮತ್ತು ಬೇರೆಯವರು ಶಾಶ್ವತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.[2]

ಆದ್ಯ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಪರಮಗುರುಗಳಾದ ಗೌಡಪಾದಾಚಾರ್ಯರು ಮಾಂಡೂಕ್ಯ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಭಾಷ್ಯವಾದ ತಮ್ಮ ಕಾರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತ ವೇದಾಂತವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ಅವರ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ 'ಅಜಾತಿ-ವಾದ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿದೆ. ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಆಗಮ, ವೈತಥ್ಯ, ಅದ್ವೈತ ಮತ್ತು ಅಲಾತಶಾಂತಿ ಹೀಗೆ ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಕರಣಗಳಿವೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಪ್ರಕರಣವು ಜಾಗ್ರತ್, ಸ್ವಪ್ನ, ಸುಷುಪ್ತಿ ಮತ್ತು ತುರೀಯ. ಈ ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಣವದ ನಾಲ್ಕು ಮಾತ್ರೆಗಳೊಡನೆ ಹೊಂದಿಸುತ್ತದೆ.[3] ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಕರಣವು ಜಗತ್ತು ಸ್ವಪ್ನದಂತೆ ಮಿಥ್ಯೆಯಾಗಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.[4] ಮೂರನೆಯ ಪ್ರಕರಣವು ಜೀವಾತ್ಮ—ಪರಮಾತ್ಮರ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ.[5] ಜಗತ್ತು ನಿಜವಾಗಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುವದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ-

---

೧) ಮಹಾಭಾಗ್ಯಾತ್ ದೇವತಾಯಾಃ ಏಕ ಆತ್ಮಾ ಬಹುಧಾ ಸ್ತೂಯತೇ ।
ಏಕಸ್ಯ ಆತ್ಮನಃ ಅನ್ಯೇ ದೇವಾಃ ಪ್ರತ್ಯಂಗಾನಿ ಭವನ್ತಿ । ....
ತಾಸಾಂ ಮಹಾಭಾಗ್ಯಾತ್ ಏಕೈಕಸ್ಯಾ ಅಪಿ ಬಹೂನಿ ನಾಮಧೇಯಾನಿ
ಭವನ್ತಿ । ಅಥವಾ ಕರ್ಮ-ಪೃಥಕ್ತ್ವಾತ್ । —ನಿರುಕ್ತ ೭.೫

೨) ಆತ್ಮೈವ ದೇವತಾಃ ಸರ್ವಾಃ ಸರ್ವಮಾತ್ಮನ್ಯವಸ್ಥಿತಮ್ ।
ಆತ್ಮಾ ಹಿ ಜನಯತ್ಯೇಷಾಂ ಕರ್ಮಯೋಗಂ ಶರೀರಿಣಾಮ್ ॥
ಏನಮೇಕೇ ವದಂತ್ಯಗ್ನಿಂ ಮರುತೋನ್ಯೇ ಪ್ರಜಾಪತಿಮ್ ।
ಇಂದ್ರಮೇಕೇ ಪರೇ ಪ್ರಾಣಮ್ ಅಪರೇ ಬ್ರಹ್ಮ ಶಾಶ್ವತಮ್ ॥
—ಮನುಸ್ಮೃತಿ ೧೨.೧೧೯; ೧೩.೧೨೩

೩) ಅಕಾರೋ ನಯತೇ ವಿಶ್ವಮ್ ಉಕಾರಶ್ಚಾಪಿ ತೈಜಸಮ್ ।
ಮಕಾರಶ್ಚ ಪುನಃ ಪ್ರಾಜ್ಞಂ ನಾಮಾತ್ರೇ ವಿದ್ಯತೇ ಗತಿಃ ॥ ೧.೨೩

೪) ಅವ್ಯಕ್ತಾ ಏವ ಯೇಽನ್ತಸ್ತು ಸ್ಫುಟಾ ಏವ ಚ ಯೇ ಬಹಿಃ ।
ಕಲ್ಪಿತಾ ಏವ ತೇ ಸರ್ವೇ ವಿಶೇಷಸ್ತ್ವಿನ್ದ್ರಿಯಾನ್ತರೇ ॥ ೨.೧೫

೫) ಜೀವಾತ್ಮನೋರನನ್ಯತ್ವಮ್ ಅಭೇದೇನ ಪ್ರಶಸ್ಯತೇ ।
ನಾನಾತ್ವಂ ನಿಂದ್ಯತೇ ಯಚ್ಚ ತದೇವಂ ಹಿ ಸಮಂಜಸಮ್ । ೩.೧೩

ವೆಂದು ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪ್ರಕರಣವು ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಸುಡುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ವೇಗದಿಂದ ತಿರುಗಿಸಿದರೆ ತೋರುವ ಅಗ್ನಿಚಕ್ರದಂತೆ ಈ ಜಗತ್ತು ಒಂದು ತೋರಿಕೆ ಮಾತ್ರ.[೧]

ಅದ್ವೈತ ವೇದಾಂತದ ಪ್ರಣೇತಾರರಲ್ಲಿ ಆದ್ಯ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು (ಕ್ರಿ. ಶ. ೭೮೮–೮೨೦) ಪ್ರಮುಖರೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮುಖ್ಯ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು, ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳು ಮತ್ತು ಭಗವದ್ಗೀತೆ ಇವುಗಳ ಮೇಲೆ ಅವರು ಭಾಷ್ಯಗಳನ್ನು ಬರೆದರಲ್ಲದೇ ಅನೇಕ ಚಿಕ್ಕ ಪ್ರಕರಣಗ್ರಂಥಗಳನ್ನೂ ಭಕ್ತಿಪೂರ್ಣವಾದ ಸ್ತೋತ್ರಗಳನ್ನೂ ಬರೆದರು. ಚರ್ಪಟಪಂಜರೀ, ಮೋಹಮುದ್ಗರ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಬೋಧ ಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿರುವ ಉಪದೇಶಪರ ಪದ್ಯಗಳು ಬಹಳ ಲೋಕಪ್ರಿಯವಾಗಿವೆ. ಅವರ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಅನೇಕ ಮುಖಗಳನ್ನು ನಾವು ಅವರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅವರು ಉತ್ತಮ ವಿದ್ವಾಂಸರು, ಶ್ರೇಷ್ಠ ತಾರ್ಕಿಕರು, ಗಂಭೀರ ತತ್ತ್ವಚಿಂತಕರು, ಗಂಗಾಪ್ರವಾಹದಂತೆ ನಿರ್ಮಲ ಹಾಗೂ ಶಕ್ತಿಪೂರ್ಣ ಲೇಖನಶೈಲಿಯುಳ್ಳವರು, ಅಚಲ ದೇವಭಕ್ತರು ಮತ್ತು ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಸಮಾಜಕಾರ್ಯ ಮಾಡುವ ಮಹಾಪುರುಷರು. ಅವರ ಪ್ರಬೋಧಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ 'ಆಂತರಿಕತೆ'ಯನ್ನು ಬೇರೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಕ್ವಚಿತ್ತಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಬಹಿರ್ಮುಖರಾದ ಜನರನ್ನು ಅಂತರ್ಮುಖರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಬಯಸುತ್ತಾರೆ. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಮಹಾ ಯೋಗಿಗಳಾಗಿದ್ದರೆಂಬುದು ಅವರ 'ಲಘುವಾಕ್ಯವೃತ್ತಿ' ಮುಂತಾದ ಪ್ರಬೋಧಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.[೨] ಯೋಗಾಭ್ಯಾಸದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನವು ಈ ಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥರೀತಿಯಿಂದ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಶುದ್ಧವಾದ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸ್ಥಿರಗೊಳಿಸಿ

---

೧) ಋಜುವಕ್ರಾದಿಕಾಭಾಸಮ್ ಅಲಾತಸ್ಪನ್ದಿತಂ ಯಥಾ ।
ಗ್ರಹಣಗ್ರಾಹಕಾಭಾಸಂ ವಿಜ್ಞಾನಸ್ಪನ್ದಿತಂ ತಥಾ ॥ ೪.೪೭

೨) ಮುಕ್ತಾಭಿರಾವೃತಂ ಸೂತ್ರಂ ಮುಕ್ತಯೋರ್ಮಧ್ಯ ಈಕ್ಷ್ಯತೇ ।
ತಥಾ ವೃತ್ತಿವಿಕಲ್ಪೈಶ್ಚಿತ್ ಸ್ಪಷ್ಟಾ ಮಧ್ಯೇ ವಿಕಲ್ಪಯೋಃ ॥
ನಷ್ಟೇ ಪೂರ್ವವಿಕಲ್ಪೇ ತು ಯಾವದನ್ಯಸ್ಯ ನೋದಯಃ ।
ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕಚೈತನ್ಯಂ ಸ್ಪಷ್ಟಂ ತಾವದ್ವಿಭಾಸತೇ ॥
ಏಕ-ದ್ವಿ-ತ್ರಿ-ಕ್ಷಣೇಷ್ವೇವಂ ವಿಕಲ್ಪಸ್ಯ ನಿರೋಧನಮ್ ।
ಕ್ರಮೇಣಾಭ್ಯಸ್ಯತಾಂ ಯತ್ನಾದ್ ಬ್ರಹ್ಮಾನುಭವಕಾಂಕ್ಷಿಭಿ ॥
—ಲಘುವಾಕ್ಯವೃತ್ತಿ ೧೦-೧೨

ಪ್ರದೀರ್ಘ ಕಾಲದ ವರೆಗೆ ಆತ್ಮಾನುಭವವನ್ನು ಪಡೆದಿರಬೇಕು. ಈ ಅಂತರಿಕ ಜ್ಞಾನವು ಬೇರೆಯವರಲ್ಲಿ ಕ್ವಚಿತ್ತಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮವಾಗುವದು ಕೇವಲ ಅವರ ತಾರ್ಕಿಕ ಕೌಶಲ್ಯ ಅಥವಾ ಪಾಂಡಿತ್ಯವಲ್ಲ; ಅವರಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ 'ಯೋಗಿ'ಗೆ ನಾವು ಮರಳಾಗುತ್ತೇವೆ. ನ್ಯಾಯಶಾಸ್ತ್ರದ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಪಳಗಿದ ತಾರ್ಕಿಕರು ಇರಬಹುದು; ಅವರು ತಮ್ಮ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ತರ್ಕಕರ್ಕಶ ಹೇತುಗಳಿಂದ ಮಂಡಿಸಬಹುದು; ಆದರೆ ಆದ್ಯ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಅಂತಃಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಬೇರೆಯವರಲ್ಲಿ ಕಾಣುವದು ದುರ್ಲಭವಾದುದು.

ಅದ್ವೈತ ಪರಂಪರ

ಅದ್ವೈತ ವೇದಾಂತವು ಒಂದು ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ದರ್ಶನವಾಗಿದ್ದು ಅದರ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಗ್ರಂಥಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದಾಗಿದೆ. ಮೌಲಿಕತೆ, ರಭಸ ಮತ್ತು ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದ ಅಂತಃಪ್ರಜ್ಞೆಯುಳ್ಳ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಮಾಲಿಕೆಯು ವಿಶಾಲವಾಗಿದೆ. ಅವರು ಅನೇಕ ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಹರಿದು ಬಂದ ಮತ್ತು ಅಖಂಡವಾದ ಅದ್ವೈತ ಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರತೀಕರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಪರಂಪರೆಯು ಹೀಗಿದೆ :—

ಒಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನ

ಮಂಡನಮಿಶ್ರ—ಬ್ರಹ್ಮಸಿದ್ಧಿ

ಸುರೇಶ್ವರ—ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯ-ಸಿದ್ಧಿ, ಬ್ರಹದಾರಣ್ಯಕೋಪನಿಷದ್ ಭಾಷ್ಯವಾರ್ತಿಕ

ಪದ್ಮಪಾದ—ಪಂಚಪಾದಿಕಾ

ಸರ್ವಜ್ಞಾತ್ಮಮುನಿ—ಸಂಕ್ಷೇಪಶಾರೀರಕ

ವಾಚಸ್ಪತಿಮಿಶ್ರ—ಭಾಮತೀ

ತೋಟಕಾಚಾರ್ಯ—ಶ್ರುತಿಸಾರ-ಸಮುದ್ಧರಣ

ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನ

ಜ್ಞಾನೋತ್ತಮ–ಮಿಶ್ರ—ವಾರ್ತಿಕ-ಭಾಷ್ಯ

ಒಂಬತ್ತು

ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನ

ವಿಮುಕ್ತಾತ್ಮನ್—ಇಷ್ಟಸಿದ್ಧಿ
ಆನಂದಬೋಧ ಭಟ್ಟಾರಕಾಚಾರ್ಯ—ನ್ಯಾಯಮಕರಂದ

ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನ

ಶ್ರೀಹರ್ಷ—ಖಂಡನ ಖಂಡಖಾದ್ಯ

ಹದಿಮೂರನೆಯ ಶತಮಾನ

ಚಿತ್ಸುಖ—ತತ್ತ್ವಪ್ರದೀಪಿಕಾ, ಖಂಡನ-ಖಂಡಖಾದ್ಯ ಭಾಷ್ಯ
ಪ್ರಕಾಶಾತ್ಮನ್—ಪಂಚಪಾದಿಕಾ-ವಿವರಣ
ಅಮಲಾನಂದ—ಕಲ್ಪತರು
ಆನಂದಗಿರಿ—ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯ, ವಾಕ್ಯವೃತ್ತಿ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಟಿಪ್ಪಣಿ

ಹದಿನಾಲ್ಕನೆಯ ಶತಮಾನ

ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ—ಪಂಚದಶೀ, ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಿವಿವೇಕ, ವಾರ್ತಿಕಸಾರ, ವಿವರಣ-ಪ್ರಮೇಯ-ಸಂಗ್ರಹ
ಗೋವಿಂದಾನಂದ—ರತ್ನಪ್ರಭಾ
ಅಖಂಡಾನಂದ—ತತ್ತ್ವದೀಪನ
ರಾಮಾನಂದ—ವೇದಾಂತ-ಕೌಮುದೀ

ಹದಿನೈದನೆಯ ಶತಮಾನ

ಸದಾನಂದ—ವೇದಾಂತ-ಸಾರ
ನೃಸಿಂಹಾಶ್ರಮ—ಅದ್ವೈತ ದೀಪಿಕಾ, ಭೇದಧಿಕ್ಕಾರ, ವೇದಾಂತ-ರತ್ನಕೋಶ, ತತ್ತ್ವಬೋಧಿನಿ
ಪ್ರಕಾಶಾನಂದ—ವೇದಾಂತ-ಸಿದ್ಧಾಂತ-ಮುಕ್ತಾವಲಿ
ಜಗನ್ನಾಥಾಶ್ರಮ—ಭಾಷ್ಯದೀಪಿಕಾ

ಹದಿನಾರನೆಯ ಶತಮಾನ

ಅಪ್ಪಯ್ಯ ದೀಕ್ಷಿತ—ಸಿದ್ಧಾಂತ-ಲೇಶ, ಪರಿಮಲ, ನ್ಯಾಯರಕ್ಷಾಮಣಿ, ನಯಮಂಜರೀ
ಮಧುಸೂದನ ಸರಸ್ವತೀ—ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಿ, ಸಿದ್ಧಾಂತಬಿಂದು, ಗೂಢಾರ್ಥ-ದೀಪಿಕಾ
ಧರ್ಮರಾಜಾಧ್ವರೀಂದ್ರ—ವೇದಾಂತ ಪರಿಭಾಷಾ

ನಾರಾಯಣಾಶ್ರಮ—ತತ್ತ್ವವಿವೇಕ-ದೀಪನ, ಭೇದಧಿಕ್ಕಾರ-ಸತ್‌ಕ್ರಿಯಾ
ಅದ್ವೈತಾನಂದ—ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯಾಭರಣ

ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನ

ಕೃಷ್ಣಾನಂದ—ಸಿದ್ಧಾಂತ-ಸಿದ್ಧಾಂಜನ
ಭಟ್ಟೋಜೀ ದೀಕ್ಷಿತ—ತತ್ತ್ವಕೌಸ್ತುಭ, ವೇದಾಂತ-ತತ್ತ್ವದೀಪನ-ವ್ಯಾಖ್ಯಾ
ರಾಮತೀರ್ಥ—ಅನ್ವಯ-ಪ್ರಕಾಶಿಕಾ (ಪಂಚಪಾದಿಕಾ-ವ್ಯಾಖ್ಯಾ)
ಲಕ್ಷ್ಮೀನೃಸಿಂಹ—ಆಭೋಗ (ಕಲ್ಪತರು-ವ್ಯಾಖ್ಯಾ)

ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನ

ಸದಾನಂದ ಕಾಶ್ಮೀರಕ—ಅದ್ವೈತ-ಬ್ರಹ್ಮ-ಸಿದ್ಧಿ
ನರಸಿಂಹ ಭಟ್ಟ—ಅದ್ವೈತ-ಚಂದ್ರಿಕಾ (ಭೇದಧಿಕ್ಕಾರ-ವ್ಯಾಖ್ಯಾ)
ಬ್ರಹ್ಮೇಂದ್ರ ಸರಸ್ವತೀ—೧೦೮ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಟಿಪ್ಪಣಿ

ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನ

ಗಂಗಾಧರ ಸರಸ್ವತೀ—ವೇದಾಂತ-ಸಿದ್ಧಾಂತ-ಸೂಕ್ತಿಮಂಜರೀ,
ಸಿದ್ಧಾಂತ-ಬಿಂದು-ಶೀಕರ (ಸಿದ್ಧಾಂತ ಲೇಶ-ವ್ಯಾಖ್ಯಾ)

ಹೀಗೆ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಅದ್ವೈತ-ಆಚಾರ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಹಲವು ಕೃತಿಗಳಾಗಿವೆ. 'ಸ್ವಾರಾಜ್ಯಸಿದ್ಧಿ'ಯು ಈ ಪ್ರಖ್ಯಾತ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರಿದ ಒಂದು ಗ್ರಂಥ.

(೨)

‘ಸಿದ್ಧಿ’-ಸಾಹಿತ್ಯ

ಅದ್ವೈತ–ವೇದಾಂತದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ‘ಸಿದ್ಧಿ’ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ನಿಜವಾಗಿ ಒಂದು ವಿಶೇಷವಾದ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ‘ಸಿದ್ಧಿ’ ಅಂದರೆ ಪರಿಶುದ್ಧವಾದ ವಿಚಾರಣೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಸುನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ತಾರ್ಕಿಕ ಚರ್ಚೆಯು ಇದಕ್ಕೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದ್ವೈತ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದ ಅನುಯಾಯಿಗಳಿಗೆ ‘ಸಿದ್ಧಿ’ (ಅಂದರೆ ಸಿದ್ಧಾಂತ) ಈ ಶಬ್ದದ ಬಗೆಗೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಮೆಚ್ಚುಗೆ ಇತ್ತೆಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಕೆಳಗಿನ ಪ್ರಮಾಣ ಗ್ರಂಥಗಳಿಂದ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

೧ ಮಂಡನಮಿಶ್ರ ಇವರು ಬರೆದ ಬ್ರಹ್ಮ–ಸಿದ್ಧಿ
೨. ಸುರೇಶ್ವರ ಇವರು ಬರೆದ ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯ–ಸಿದ್ಧಿ
೩. ವಿಮುಕ್ತಾತ್ಮನ್ ಇವರು ಬರೆದ ಇಷ್ಟ–ಸಿದ್ಧಿ
೪. ಮಧುಸೂದನ ಸರಸ್ವತೀ ಇವರು ಬರೆದ ಅದ್ವೈತ–ಸಿದ್ಧಿ
೫. ಸದಾನಂದ ಕಾಶ್ಮೀರಕ ಇವರು ಬರೆದ ಅದ್ವೈತ-ಬ್ರಹ್ಮ–ಸಿದ್ಧಿ
೬. ಗಂಗಾಧರ ಸರಸ್ವತೀ ಇವರು ಬರೆದ ಸ್ವಾರಾಜ್ಯ–ಸಿದ್ಧಿ

ಈ ಆರು ‘ಸಿದ್ಧಿ’ ಗ್ರಂಥಗಳು ಅದ್ವೈತ-ವೇದಾಂತದ ಮುಖ್ಯ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದ ಸಂಗ್ರಾಹಕ ಕೃತಿಗಳಾಗಿವೆ ಮತ್ತು ಅದ್ವೈತ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದ ವಿಶೇಷವಾದ ಅಂಗಗಳನ್ನು ಅಥವಾ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ.[೧]

---

೧) ‘ಸಿದ್ಧಿ’ ಶಬ್ದವು ಅನೇಕ ಬೌದ್ಧ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ:—
ವಸುಬಂಧು ಬರೆದ ವಿಜ್ಞಪ್ತಿ-ಮಾತ್ರತಾ-ಸಿದ್ಧಿ
ಧರ್ಮಕೀರ್ತಿ ಬರೆದ ಬಾಹ್ಯಾರ್ಥಸಿದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಸಂತಾನಾಂತರ-ಸಿದ್ಧಿ
ಶಾಂತರಕ್ಷಿತ ಬರೆದ ತತ್ತ್ವ-ಸಿದ್ಧಿ
ಇಂದ್ರಭೂತಿ ಬರೆದ ಜ್ಞಾನಸಿದ್ಧಿ
ರತ್ನಕೀರ್ತಿ ಬರೆದ ಅಪೋಹಸಿದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಕ್ಷಣಭಂಗಸಿದ್ಧಿ
ಉದಯನಾಚಾರ್ಯ ಬರೆದ ಪ್ರಬೋಧಸಿದ್ಧಿ

ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದ ಅನುಯಾಯಿಗಳಾದ ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರು ಆತ್ಮಸಿದ್ಧಿ, ಸಂವಿತ್‌ಸಿದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಈಶ್ವರಸಿದ್ಧಿಯೆಂಬ ಮೂರು ಚಿಕ್ಕ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು (ಸಿದ್ಧಿತ್ರಯ)

(ಉಳಿದ ಕೆಳನೋಟಕ್ಕೆ ಮುಂದಿನ ಪೇಜಿನಲ್ಲಿ ನೋಡಿರಿ)

೧. ಬ್ರಹ್ಮ-ಸಿದ್ಧಿ

ಮಂಡನಮಿಶ್ರರು ಆದ್ಯ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಸಮಕಾಲೀನರಾಗಿದ್ದು ಬ್ರಹ್ಮ-ಸಿದ್ಧಿಯು ಅದ್ವೈತ ವೇದಾಂತದ 'ಸಿದ್ಧಿ' ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಲಾನುಕ್ರಮವಾಗಿ ಮೊದಲ-ನೆಯದಾಗಿದೆ. ಅದು ಗದ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲಾಗಿದ್ದು ಮಧ್ಯಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಶ್ಲೋಕಗಳಿವೆ. ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಭಾಗಗಳಿವೆ. ಬ್ರಹ್ಮಕಾಂಡವೆಂಬ ಮೊದಲನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಮಂಡನಮಿಶ್ರರು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ತರ್ಕಕಾಂಡವೆಂಬ ಎರಡ-ನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಅವರು 'ಭೇದವು' ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗುವದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಭೇದವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಭ್ರಮೆಯಿಂದ ಯಾರೂ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ದ್ವೈತಪರವಾಗಿ ಮಾಡಬಾರದೆಂದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ನಿಯೋಗಕಾಂಡವೆಂಬ ಮೂರನೆಯ ಭಾಗವು ಉಳಿದ ಭಾಗಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ವಿಸ್ತೃತವಾಗಿದ್ದು ಅದರಲ್ಲಿ ಮಂಡನಮಿಶ್ರರು 'ಶ್ರುತಿಯು ನಮಗೆ ಕೇವಲ ವಿಧಿ ನಿಷೇಧಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಆಜ್ಞಾಪಿಸುತ್ತದೆ' ಎಂಬ ಮೀಮಾಂಸಕರ ಮತವನ್ನು ಖಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಿದ್ಧಿಕಾಂಡವೆಂಬ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಭಾಗವು ಬಹಳ ಚಿಕ್ಕದಾಗಿದ್ದು ಅದರಲ್ಲಿ ಅವರು 'ನಮಗೆ ಕಾಣುವ ಜಗತ್ತಿಗೆ ನಿಜವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿಲ್ಲ; ಜೀವಾತ್ಮನ ಅಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕ ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿದೆ' ಎಂದು ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ತಾರ್ಕಿಕ ರೀತಿಯ ವಾದವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ ಅದ್ವೈತ ಆಚಾರ್ಯರಲ್ಲಿ ಮಂಡನಮಿಶ್ರರು ಮೊದಲನೆಯವರೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಈ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಅವರು ಸಾಧಿಸಿದ ಯಶಸ್ಸನ್ನು ತರ್ಕಕಾಂಡದಲ್ಲಿ ಅವರು ಮಾಡಿದ 'ಭೇದದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷತೆಯ ಖಂಡನೆ'ಯಿಂದ ನಾವು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲೆವು.[1] ಮುಂದಿನ ಎಲ್ಲ ಶತಮಾನಗಳ

ಬರೆದರು. ಅದೇ ಪಂಥದ ವೇದಾಂತದೇಶಿಕರು ತಮ್ಮ ತತ್ತ್ವಮುಕ್ತಾ ಕಲಾಪವೆಂಬ ಗ್ರಂಥದ ಮೇಲೆ ಸರ್ವಾರ್ಥಸಿದ್ಧಿಯೆಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ.

ಆಚಾರ್ಯ ಮಂಡನರು ಸ್ಫೋಟಸಿದ್ಧಿಯೆಂಬ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಬರೆದರು. ಭರತ-ಮಿಶ್ರರು ಅದೇ ಹೆಸರಿನ ಇನ್ನೊಂದು ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ವಾಕ್ಯಪದೀಯ ಗ್ರಂಥ ಬರೆದ ಭರ್ತೃಹರಿಯಂತಹ ವೈಯಾಕರಣಿಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಅದ್ವೈತ-ತತ್ತ್ವದ ಸ್ಫೋಟ-ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಈ ಗ್ರಂಥಗಳು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತವೆ.

೧) ನೋಡಿ—ದಾಸಗುಪ್ತ, ಭಾರತೀಯ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದ ಚರಿತ್ರೆ, ಭಾಗ ೨, ಪು. ೯೨-೯೮ (ಇಂಗ್ಲೀಷ).

ಮೌಲಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗು ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ತಾರ್ಕಿಕ ವಾದಗಳ ಬಗೆಗಿರುವ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಅವ್ಯಾಹತವಾಗಿ ಮುಂದುವರಿಸಲಾಯಿತು. ಅನೇಕ ಶ್ರೇಷ್ಠ ವಿದ್ವಾಂಸರು ತಮ್ಮ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದಾರೆ.[೧]

೨. ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯ-ಸಿದ್ಧಿ

ಆದ್ಯ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ನಾಲ್ಕು ಮುಖ್ಯ ಶಿಷ್ಯರಲ್ಲಿ ಸುರೇಶ್ವರರು ಒಬ್ಬ-ರಾಗಿದ್ದು ಅವರ ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯ-ಸಿದ್ಧಿಯು 'ಸಿದ್ಧಿ' ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯದು. 'ಕರ್ಮ' ಮತ್ತು 'ಜ್ಞಾನ' ಇವುಗಳಲ್ಲಿರುವ ವಿರೋಧವನ್ನು ತೋರಿಸಿ 'ಜ್ಞಾನ'ವು 'ಕರ್ಮ'ದ ಸ್ತರವನ್ನು ಹೇಗೆ ಮೀರಿದೆ ಮತ್ತು ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಏಕಮೇವ ಸಾಧನವಾಗಿದೆ. ಎಂಬುದನ್ನು ಅದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯ-ಸಿದ್ಧಿಯು ಗದ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲಾಗಿದ್ದರೂ ಅದು ಅನೇಕ ಸುಂದರ ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಅಧ್ಯಾಯಗಳಿವೆ ಮೊದಲನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ವೈದಿಕಕರ್ಮ ಮತ್ತು ವೇದಾಂತದ ಜ್ಞಾನಸಾಧನೆ ಇವುಗಳ ಸಂಬಂಧ ವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ಆತ್ಮನ ಏಕತೆಯನ್ನು ಕಾಣದೆ ಇರುವದೇ ಅವಿದ್ಯೆ' ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ಪುನರ್ಜನ್ಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದು ಅವಿದ್ಯೆಯ ನಾಶವೇ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ದಾರಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

"ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಸಮ್ಯಗ್‌ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಯಾವ ವಿಧಿಯೂ ಇಲ್ಲ; ಆದ್ದರಿಂದ ವೈದಿಕ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಯೇ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಸಾಧಿಸಬೇಕು" ಇದು ಮೀಮಾಂಸಕರ ಮತ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ "ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಕರ್ಮಕಾಂಡದ

---

೧) ನ್ಯಾಯಕಂತಲಿ (ಪ್ರಶಸ್ತಪಾದರ ವೈಶೇಷಿಕ-ಸೂತ್ರ-ಭಾಷ್ಯದ ಮೇಲೆ ಶ್ರೀಧರ ಇವರು ಬರೆದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ) ಪು. ೨೬೮; ವಿವರಣ-ಪ್ರಮೇಯ-ಸಂಗ್ರಹ ಪು. ೨೨೪; ಚಿತ್ಸುಖಿ ೧ ೨೬, ೪.೬; ಪಂಚಪಾದಿಕಾ-ವಿವರಣ ಪು. ೩೨; ನ್ಯಾಯಕಣಿಕಾ ಪು. ೮೦.

ಮಂಡನಮಿಶ್ರ ಮತ್ತು ಸುರೇಶ್ವರ ಇವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತಾದ ವಾದಕ್ಕಾಗಿ ನೋಡಿ-- ಹಿರಿಯಣ್ಣ ಅವರು ಸಂಪಾದಿಸಿದ ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯ-ಸಿದ್ಧಿಗೆ ಜಿ. ಏ. ಜೇಕಬ ಅವರ ಮುನ್ನುಡಿ, ಪು. ೧೨ ಮತ್ತು ಕುಪ್ಪು-ಸ್ವಾಮಿಯವರು ಬ್ರಹ್ಮಸಿದ್ಧಿಗೆ ಬರೆದ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ, ಪು. ೬(ಇಂಗ್ಲೀಷ)

ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲ" ಎಂಬುದು ಸುರೇಶ್ವರರ ಮತ. ವೈದಿಕ ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಮನಃಶುದ್ಧಿಯಾಗಿ ಅವು ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಕಾರಣಗಳಾಗಬಹುದು; ಆದರೆ ಅವುಗಳಿಗೆ ಮೋಕ್ಷಪ್ರಾಪ್ತಿಯ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಸಂಬಂಧ ಯಾವದೂ ಇಲ್ಲ.

ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾದಾಗ ಅಹಂಕಾರ, ಆಸಕ್ತಿ, ವೈರ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಮಾಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಪ್ತಿಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ನಡೆದಾಗ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ; ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾದ ಶುದ್ಧ-ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಆಗುವದಿಲ್ಲ.

ಮೂರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಸ್ವರೂಪವು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅವಿದ್ಯೆಯ ಆಧಾರ ಮತ್ತು ವಿಷಯ ಆತ್ಮನು ಅಥವಾ ಬ್ರಹ್ಮ. ಆತ್ಮನ ಅಜ್ಞಾನವು ತನ್ನನ್ನೇ ಕುರಿತಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಏಕೆಂದರೆ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗುವಂತಹ ಬೇರೆ ಯಾವ ವಸ್ತುವೂ ಇಲ್ಲ. ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಜೀವಗಳು ಆಧಾರವೆಂಬ ಮಂಡನಮಿಶ್ರರ ಮತದಿಂದ ಸುರೇಶ್ವರರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ.

ನಾಲ್ಕನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನ ಮೂರು ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿರುವ ವಿಷಯಗಳ ಸಾರಾಂಶವಿದೆ, ಮತ್ತು ಜೀವನ್ಮುಕ್ತನ ನಡತೆಯ ಬಗೆಗೆ ವಿವರಣೆಯಿದೆ. ಅವನು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿಯೇ ನೈತಿಕ ಜೀವನದ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾನೆ. 'ಕರ್ಮ'ವು ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೇ ಉಪಯುಕ್ತ ಅಥವಾ ಸಹಾಯಕವಾಗಿದ್ದರೂ ಜ್ಞಾನ ಒಂದೇ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸಾಧನ – ಇದು ಕೊನೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತ.

ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯ-ಸಿದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಗುಣದಿಂದ ತುಂಬಿದ ಅನೇಕ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿವೆ.[೧]

---

೧) ಪ್ರತ್ಯಕ್‌ಪ್ರವಣತಾಂ ಬುದ್ಧೇಃ ಕರ್ಮಾಣ್ಯುತ್ಪಾದ್ಯ ಶುದ್ಧಿತಃ ।
ಕೃತಾರ್ಥಾನ್ಯಸ್ತಮಾಯಾನ್ತಿ ಪ್ರಾವೃಡನ್ತೇ ಘನಾ ಇವ । ೧.೪೯
ಯಥಾ ವಿಶುದ್ಧ ಆಕಾಶೇ ಸಹಸೈವಾಭ್ರಮಂಡಲಮ್ ।
ಭೂತ್ವಾ ವಿಲೀಯತೇ ತದ್ವತ್ ಆತ್ಮನೀಹಾಖಿಲಂ ಜಗತ್ ॥ ೨.೬೮
ಸೇಯಂ ಭ್ರಾಂತಿರ್ನಿರಾಲಂಬಾ ಸರ್ವನ್ಯಾಯವಿರೋಧಿನೀ ।
ಸಹತೇ ನ ವಿಚಾರಂ ಸಾ ತಮೋ ಯದ್ವದ್ದಿವಾಕರಮ್ ॥ ೩.೬೬
ಬುದ್ಧಾವೇವ ವಿವೇಕೋಽಯಂ ಯದನಾತ್ಮತಯಾ ಭಿದಾ ।
ಬುದ್ಧಿಮೇವಾಪಮೃದ್ನಾತಿ ಕದಲೀಂ ತತ್‌ಫಲಂ ಯಥಾ ॥ ೪.೧೪
ಬುದ್ಧಾದ್ವೈತಸತತ್ತ್ವಸ್ಯ ಯಥೇಷ್ಟಾಚರಣಂ ಯದಿ ।
ಶುನಾಂ ತತ್ತ್ವದೃಶಾಂ ಚೈವ ಕೋ ಭೇದೋಽಶುಚಿಭಕ್ಷಣೇ ॥ ೪.೬೨

ಹದಿನೈದು

೩. ಇಷ್ಟ-ಸಿದ್ಧಿ

ವಿಮುಕ್ತಾತ್ಮರ ಈ ಕೃತಿಯು ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾಗಿದ್ದು ಅದಕ್ಕೆ ಅವರೇ ಬರೆದ ಗದ್ಯ ಟೀಕೆಯೂ ಇದೆ. ಜನ್ಮರಹಿತ, ಅಮೇಯ, ಅನಂತ ಹಾಗು ಆತ್ಮಾನಂದ ಸ್ವರೂಪಿಯಾದ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಅವರು ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ನಮಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜಗನ್ಮಾಯೆ-ಯೆಂಬ ಚಿತ್ರಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾದ ಗೋಡೆ ಅದು.[೧] ಗೋಡೆಯು ಚಿತ್ರವನ್ನು ಬರೆಯಲು ಸಾಧನವಾಗುವ ಬಣ್ಣವಲ್ಲ; ಚಿತ್ರದ ಒಂದು ಅಂಗವೂ ಅಲ್ಲ. ಗಡಿಗೆಯು ಮಣ್ಣಿನ ವಿಕಾರವಾಗುವಂತೆ ಚಿತ್ರವು ಗೋಡೆಯ ವಿಕಾರವೆಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ; ಪಕ್ವ ಮಾವಿನಹಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಕೆಂಬಣ್ಣದಂತೆ ಚಿತ್ರವು ಗೋಡೆಯ ವರ್ಣಭಿನ್ನತೆಯಲ್ಲ. ಚಿತ್ರ ಬರೆಯುವ ಮುಂಚೆ ಗೋಡೆ ಇತ್ತು ಮತ್ತು ಚಿತ್ರವು ಅಳಿದುಹೋದರೂ ಗೋಡೆ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ; ಆದರೆ ಗೋಡೆಯಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಚಿತ್ರವಿರುವದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಶುದ್ಧಚೈತನ್ಯವು ಮಾಯೆಯ ಚಿತ್ರವಾದ ಜಗದಾಭಾಸಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯ ವಾಗಿದೆ.

ಅವಿದ್ಯಾ-ವಿಚಾರವು ಈ ಗ್ರಂಥದ ಕೇಂದ್ರಬಿಂದುವಾಗಿದೆ. ಅವಿದ್ಯೆಯು ಆತ್ಮನಿಷ್ಠವೂ, ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವೂ ಆಗಿದೆಯೆಂದು ವಿಮುಕ್ತಾತ್ಮರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ದೃಶ್ಯಗಳು, ಅವುಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧ, ಎಲ್ಲ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗೆ ಅತೀತವಾದ ಶುದ್ಧ ಚೈತನ್ಯದ ಜೊತೆಗೆ ಅದರ ಸಂಬಂಧ—ಇವೆಲ್ಲ ಆ ಅವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಅಡಕ ವಾಗಿವೆ. ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾದ ಈ ಜಗತ್ತು ವಾಸ್ತವಿಕವಲ್ಲ; ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದರಿಂದ ಅದ್ವೈತಕ್ಕೆ ಯಾವ ಬಾಧೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಅದು ಅವಾಸ್ತವಿಕವೂ ಅಲ್ಲ; ಆದ್ದರಿಂದ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವ ಸಂಗತಿ ಗಳನ್ನೂ ಸಾಧಿಸಬಹುದು.

ಇಷ್ಟ-ಸಿದ್ಧಿಯು ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಹಾಗು ಅನ್ಯದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿರುವ ಅವಿದ್ಯೆಯ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ನೈಯಾಯಿಕರ ಅನ್ಯಥಾಖ್ಯಾತಿ ಯನ್ನು ಸಮರ್ಥ ತರ್ಕಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಟೀಕಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಎಂಟು

---

೧) ಯಾಽನುಭೂತಿರಜಾಽಮೇಯಾಽನನ್ತಾತ್ಮಾನನ್ದವಿಗ್ರಹಾ ।
ಮಹದಾದಿಜಗನ್ಮಾಯಾಚಿತ್ರಭಿತ್ತಿಂ ನಮಾಮಿ ತಾಮ್ ॥

—ಇಷ್ಟಸಿದ್ಧಿ ೧.೧

ಅಧ್ಯಾಯಗಳಿದ್ದು ಮೊದಲನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯವು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದಾಗಿದೆ; ಉಳಿದ ಭಾಗಗಳೂ ಅಸಮಾನಗಾತ್ರವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿವೆ.

೪. ಅದ್ವೈತ–ಸಿದ್ಧಿ

ದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರಮುಖ ವಾದಿಗಳು ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮುಖ್ಯ ತತ್ತ್ವಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಮಾಡಿದ ಟೀಕೆಟಿಪ್ಪಣಿಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವ ದೊಡ್ಡ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಮಧುಸೂದನ ಸರಸ್ವತಿಯವರು ಹುಮ್ಮಸದಿಂದ ಕೈಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಮೊದಲು ವಿರುದ್ಧ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿ ಆಮೇಲೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಖಂಡಿಸಲು ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅದ್ವೈತವನ್ನು ಪ್ರಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಅವರು ದ್ವೈತವನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಖಂಡನೆ ಆಗುವ ವರೆಗೆ ಅದು ನಿಜವಿರುತ್ತದೆ; ಆದರೆ ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾದಾಗ ಈ ಜಗದಾಭಾಸವು ಮಿಥ್ಯೆ ಹಾಗು ಅಸತ್ತೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಸತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮಧುಸೂದನ ಸರಸ್ವತಿಯವರು ಮಿಥ್ಯಾತ್ವದ ಐದು ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ :—

೧) ಅದು ಸದಸದ್ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ.

೨) ಅದು ತನ್ನ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿಯೇ ಖಂಡಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ.

೩) ಸರಿಯಾದ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅದರ ಖಂಡನೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

೪) ಅದು ತನ್ನ ಅಭಾವವಿರುವ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಭಾಸಮಾನವಾಗುತ್ತದೆ.

೫) ಅದು ಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿದ್ದರೂ ಇದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಕಗ್ಗತ್ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾಶಕಿರಣವು ಕತ್ತಲೆಯನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುವಂತೆ ಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಮೊದಲು ಆವರಿಸುವ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ತೆಗೆದುಹಾಕಿ ಆ ವಸ್ತುವನ್ನು ಚಿತ್ತದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅಜ್ಞಾನವು ಸಾಕ್ಷಿಚೈತನ್ಯದಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ; ಶುದ್ಧ-ಚೈತನ್ಯದಿಂದಲ್ಲ. ಸಾಕ್ಷಿಚೈತನ್ಯವೆಂದರೆ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತವಾದ ಶುದ್ಧಚೈತನ್ಯ.

ಅದ್ವೈತ-ಸಿದ್ಧಿಯು ಒಂದು ಕಠಿಣ ಗ್ರಂಥವಾಗಿದ್ದು ತನ್ನ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಅದು ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸೆಯಿಂದ ಅನೇಕ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಶ್ರೇಷ್ಠ ತಾರ್ಕಿಕರು ಮತ್ತು ದ್ವೈತಿಗಳು ನಡೆಸಿದ ರಭಸದ ದಾಳಿಗೆ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ಪ್ರತಿಕಾರ ಮಾಡುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಅದು ಅದ್ವೈತ-ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ನೀಡಿತು. ಮಧುಸೂದನ ಸರಸ್ವತಿಯವರು ತಮಗಿಂತ ಮೊದಲು ರಚಿತವಾದ ಮೂರು 'ಸಿದ್ಧಿ' ಗ್ರಂಥಗಳ ನಾಮೋಲ್ಲೇಖವನ್ನು ತಮ್ಮ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ.[೧]

೫. ಅದ್ವೈತ ಬ್ರಹ್ಮ-ಸಿದ್ಧಿ

ಸದಾನಂದ ಕಾಶ್ಮೀರಕ ಇವರು ಬರೆದ ಅದ್ವೈತ-ಬ್ರಹ್ಮ-ಸಿದ್ಧಿಯು ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಗ್ರಂಥವಾಗಿದ್ದು ಅದು ಬೇರೆ ವೇದಾಂತ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಾಗದ ಅನೇಕ ಮಹತ್ವದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಅದ್ವೈತದ ಆಚಾರ್ಯರ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ವೇದಾಂತದ ಮುಖ್ಯ ತತ್ತ್ವಗಳ ಉತ್ತಮ ಸಾರಾಂಶವನ್ನು ಅದು ಸುಲಲಿತ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ.

---

೧) ಸಿದ್ಧೀನಾಮಿಷ್ಟ-ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯ-ಬ್ರಹ್ಮಗಾನಾಮಿಯಂ ಚಿರಾತ್ ।
ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಿರಧುನಾ ಚತುರ್ಥೀ ಸಮಜಾಯತ ॥
—ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಿ, ಕೊನೆಯ ಶ್ಲೋಕ

'ಚಿರಾತ್' ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಇಷ್ಟಸಿದ್ಧಿಯ ಬರವಣಿಗೆಯ ಅನಂತರ ಬಹಳಷ್ಟು ಕಾಲ ಕಳೆದುಹೋಗಿತ್ತೆಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಸರಿಯಾಗಿದೆ; ಏಕೆಂದರೆ ವಿಮುಕ್ತಾತ್ಮರ ಸಮಯದಿಂದ ಐದು ಶತಮಾನಗಳು ಕಳೆದುಹೋಗಿದ್ದವು.

ಭಾರತೀಯ-ಜೀವನ ಯಂತ್ರಾಲಯ, ವಾರಾಣಸಿ (೧೮೯೨)ಮತ್ತು ಸನಾತನ ಧರ್ಮ ಪ್ರೆಸ್, ಮುರಾದಾಬಾದ (೧೯೩೫) ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಸ್ವಾರಾಜ್ಯಸಿದ್ಧಿಯ ಹೊತ್ತಿಗೆಗಳು ಸುರೇಶ್ವರರು ಈ ಗ್ರಂಥದ ಲೇಖಕರೆಂದು ಮುದ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ನಿಜವಾಗಿದ್ದಿದ್ದರೆ ಮಧುಸೂದನ ಸರಸ್ವತಿಯವರು ಇದರ ಉಲ್ಲೇಖ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು ಮತ್ತು ತಮ್ಮ ಗ್ರಂಥ 'ಸಿದ್ಧಿ'-ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಐದನೆಯದೆಂದು ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಅವರು ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಿಯು ಆ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕನೆಯದೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಗ್ರಂಥವು ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ವೈಶೇಷಿಕರ ಅಣುವಾದ, ನೈಯಾಯಿಕರ ಸಮವಾಯ-ತತ್ತ್ವ ಮತ್ತು ಕಣಾದ ಹಾಗು ಗೌತಮ ಇವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಅಸತ್ಕಾರ್ಯವಾದ ಇವುಗಳನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಂಖ್ಯ ತತ್ತ್ವದ ಖಂಡನೆ ಮಾಡಿ 'ಬ್ರಹ್ಮವೇ ವಿಶ್ವದ ಉಪಾದಾನ-ಕಾರಣ ಮತ್ತು ನಿಮಿತ್ತ-ಕಾರಣ' ಎಂಬ ವೇದಾಂತ-ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಅದು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತದೆ.

ಸದಾನಂದರು ಬೌದ್ಧಪಂಥದ ಸೌತ್ರಾಂತಿಕ ಮತ್ತು ಶೂನ್ಯವಾದ ಇವುಗಳ ಖಂಡನೆಯ ಕಡೆಗೆ ಗಮನವನ್ನು ಹರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜೈನ-ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನೂ, ಚಾರ್ವಾಕ ಮತವನ್ನೂ ಅವರು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ನೈಯಾಯಿಕರು ಒಪ್ಪುವ ಆತ್ಮನ ಜಡತ್ವವನ್ನೂ ಬಹುತ್ವವನ್ನೂ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ಅವರು ಖಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವೈಶೇಷಿಕರು, ನೈಯಾಯಿಕರು, ಸಾಂಖ್ಯರು ಮತ್ತು ಪ್ರಾಭಾಕರ ಹಾಗು ಭಾಟ್ಟಮೀಮಾಂಸಕರು ಒಪ್ಪುವ ಭೇದದ ಮತ್ತು ದ್ವೈತದ ಖಂಡನೆಯನ್ನು ಅವರು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಸದಾನಂದರು ಭೇದಾಭೇದಮತವನ್ನು ಒಪ್ಪುವದಿಲ್ಲ. ಅವರು ಏಕಜೀವವಾದ ಮತ್ತು ದೃಷ್ಟಿ-ಸೃಷ್ಟಿ-ವಾದವನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುತ್ತಾರೆ.

೬. ಸ್ವಾರಾಜ್ಯ-ಸಿದ್ಧಿ

ಸ್ವಾರಾಜ್ಯ-ಸಿದ್ಧಿಯು ಅದ್ವೈತ ವೇದಾಂತದ ಇತ್ತೀಚಿನ ಗ್ರಂಥ. ಇದನ್ನು ಗಂಗಾಧರ ಸರಸ್ವತಿಯವರು ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರೆದು ಅದರ ಮೇಲೆ ಗದ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೈವಲ್ಯ-ಕಲ್ಪದ್ರುಮ ಎಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ ಇಂತಹ ಪದ್ಧತಿಯು ಒಂದಾನೊಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿತ್ತು. ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಾರದ ಅಥವಾ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಬಂದ ಅದ್ವೈತ-ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಈ ಗ್ರಂಥದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಬಹಳಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚಿಸುತ್ತದೆ. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು, ಅನೇಕ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದುಬಂದ ಅದ್ವೈತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ತಾರ್ಕಿಕ ಪದ್ಧತಿ ಇವುಗಳ ಮೇಲಿರುವ ಗ್ರಂಥಕರ್ತರ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಬಗೆಗೆ ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯು ಬಹಳಷ್ಟು ನಿದರ್ಶಕವಾಗಿದೆ.

ಸ್ವಾರಾಜ್ಯಸಿದ್ಧಿಯು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಖಂಡನ-ಮಂಡನದ ಗ್ರಂಥವಲ್ಲ. ವೇದಾಂತದ ಭಿನ್ನ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಾದ ದ್ವೈತ, ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ, ಶುದ್ಧಾದ್ವೈತ ಅಥವಾ ದ್ವೈತಾದ್ವೈತ ಇವುಗಳ ಖಂಡನೆ ಮಾಡುವದರಲ್ಲಿ ಗಂಗಾಧರ ಸರಸ್ವತಿಯವರಿಗೆ ಆಸಕ್ತಿ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆ ಮತ್ತು ತೂಲಾವಿದ್ಯೆ ಇಂತಹ

ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಭೇದಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಇಚ್ಛೆಯೂ ಇಲ್ಲ ವೇದಾಂತವು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆಗಾಗಿದೆ, ತಾರ್ಕಿಕ ಯುದ್ಧಕ್ಕಾಗಿ ಅಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಅವರು ಬಲ್ಲರು. ಅಧ್ಯಾತ್ಮ-ಸಾಧಕರಿಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತೆ ವೇದಾಂತ-ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಸುಲಭ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸುವದು—ಇದು ಅವರ ಮುಖ್ಯವಾದ ಉದ್ದೇಶ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಗ್ರಂಥವು ವೇದಾಂತದ ತತ್ತ್ವ ಮತ್ತು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಉಪದೇಶ ಈ ಎರಡೂ ಭಾಗ ಗಳ ಕಡೆಗೆ ಸಮಾನವಾದ ಗಮನವನ್ನು ಇತ್ತಿದೆ.

ಕೈವಲ್ಯ-ಕಲ್ಪದ್ರುಮ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯ ಮೇಲೆ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರ-ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯದ ಪ್ರಭಾವ ಬಹಳಷ್ಟು ಆಗಿದೆಯೆಂಬುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಭಾಷ್ಯದ ಉದ್ಧರಣೆಗಳು ಅನೇಕ ಕಡೆಯಲ್ಲಿವೆ ಮತ್ತು ಸಮಾನವಾದ ಪದಗಳೂ ತರ್ಕಗಳೂ ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತವೆ.

(೩)

ಗಂಗಾಧರ ಸರಸ್ವತೀ : ಅವರ ಜೀವನ, ಕಾಲ ಮತ್ತು ಕೃತಿಗಳು

ಗಂಗಾಧರ ಸರಸ್ವತೀ ಇವರು ರಾಮಚಂದ್ರ ಸರಸ್ವತಿಯವರ ಶಿಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಸರ್ವಜ್ಞ ಸರಸ್ವತಿಯವರ ಪ್ರಶಿಷ್ಯರು. ಅವರು ಸ್ವಾರಾಜ್ಯಸಿದ್ಧಿ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ವೃಷಸಂವತ್ಸರ ಶಕ ೧೭೪೮ (ಅಂದರೆ ಕ್ರಿ. ಶ ೧೮೨೬)ರಲ್ಲಿ ಮಾಘ ಮಾಸದ ಶುದ್ಧ ಷಷ್ಠಿಯ ದಿವಸ (ಬೃಹಸ್ಪತಿಯಿಂದ ಅಧಿಷ್ಠಿತವಾದ) ಪುಷ್ಯ ನಕ್ಷತ್ರದಲ್ಲಿ ಬರೆದು ಮುಗಿಸಿದರು ಎಂದು ಹಲವು ಹಸ್ತಲಿಖಿತಗಳ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿರುವ ಬರಹಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.[೧] ಗಂಗಾಧರ ಸರಸ್ವತಿಯವರ ಇನ್ನೊಂದು ಗ್ರಂಥವಾದ ವೇದಾಂತ ಸಿದ್ಧಾಂತ-ಸೂಕ್ತಿಮಂಜರೀ ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೮೩೬ರಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲಾಯಿತು ಎಂಬುದು ಒಂದು ಹಸ್ತಲಿಖಿತದಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ.[೨] ಅವರು ಯಜುರ್ವೇದದ ತೈತ್ತಿರೀಯ ಶಾಖಿಯವರೆಂದು ಅವರ ೨.೧೯ ಈ ಶ್ಲೋಕದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯಿಂದ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತದೆ.— "ಎಲ್ಲ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಸೃಷ್ಟಿಯ ವರ್ಣನೆಯು ಅದ್ವಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮ-

---

೧) ವಸ್ವಬ್ಧಿಮುನ್ಯವನಿಮಾನಶಕೇ ವೃಷಾಖ್ಯ-
ವರ್ಷಸ್ಯ ಮಾಘಸಿತ-ವಾಕ್ಪತಿಯುಕ್ತ-ಷಷ್ಠ್ಯಾಮ್ ।
ಗಂಗಾಧರೇಂದ್ರಪತಿನಾ ಶಿವಯೋಃ ಪದಾಬ್ಜೇ
ಭಕ್ತ್ಯಾರ್ಪಿತಾ ಸುಕೃತಿರಸ್ತು ಸತಾಂ ಶಿವಾಯ ॥

—ಭಾಂ. ಪ್ರಾ. ಸಂ. ಕೆ. ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ೩೧೨

೨) ಭಾಂ. ಪ್ರಾ. ಸಂ. ಕೇ. ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ೯೬೬ :—

ಇತಿ ಶ್ರೀಮತ್ ಪರಮಹಂಸ-ಪರಿವ್ರಾಜಕಾಚಾರ್ಯ-ಶ್ರೀಮದ್ರಾಮ-ಚಂದ್ರಸರಸ್ವತೀ-ಪೂಜ್ಯಪಾದಶಿಷ್ಯೇಣ ಗಂಗಾಧರಸರಸ್ವತ್ಯಾಖ್ಯಭಿಕ್ಷುಣಾ ವಿರಚಿತಾ ವೇದಾಂತ ಸಿದ್ಧಾಂತ-ಸೂಕ್ತಿಮಂಜರೀ ಸಂಪೂರ್ಣಾ ।

—ವೈಶಾಖಮಾಸೇ ಶುಕ್ಲಪಕ್ಷೇ ೧೧, ಸಂವತ್ ೧೮೯೨.

ದಲ್ಲಿಯೇ ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಅವರು ತಮ್ಮ ಶಾಖೆಯ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತಾರೆ.[೧]

ಗಂಗಾಧರ ಸರಸ್ವತಿಯವರು ಬರೆದ ಗ್ರಂಥಗಳು ಕೆಳಗಿನಂತಿವೆ :—[೨]

೧) ವೇದಾಂತ–ಸಿದ್ಧಾಂತ–ಸೂಕ್ತಿಮಂಜರೀ[೩] ಮತ್ತು ಆದರ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ 'ಪ್ರಕಾಶ'

೨) ಸಿದ್ಧಾಂತ–ಚಂದ್ರಿಕೋದ್ಗಾರ (ರಾಮಾನಂದ ಸರಸ್ವತಿಯವರ ವೇದಾಂತ-ಸಿದ್ಧಾಂತ-ಚಂದ್ರಿಕಾ ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ)

೩) ಸಿದ್ಧಾಂತ-ಬಿಂದು-ಶೀಕರ (ಅಪ್ಪಯ್ಯ ದೀಕ್ಷಿತರ ಸಿದ್ಧಾಂತಲೇಶದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ)

೪) ಸ್ವಾರಾಜ್ಯಸಿದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ಕೈವಲ್ಯ–ಕಲ್ಪದ್ರುಮ

೫) ಪ್ರಣವ-ಕಲ್ಪ-ಪ್ರಕಾಶ.[೪]

ಗಂಗಾಧರ ಸರಸ್ವತಿಯವರು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಪಂಡಿತರಾಗಿದ್ದು ತಮಗಿಂತ ಮೊದಲಿನ ಎಲ್ಲ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಅಭ್ಯಸಿಸಿ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾವಿಣ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದರು.

---

೧) ವೇದಾನ್ತಗತ–ಸೃಷ್ಟಿವಾಕ್ಯಾನಾಮದ್ವಿತೀಯೇ ಬ್ರಹ್ಮಣಿ ತಾತ್ಪರ್ಯೇಣ ಸಮನ್ವಯಂ ದಿದರ್ಶಯಿಷುಃ ಆದೌ ಸ್ವಶಾಖೀಯೋಪನಿಷದಮ್ ಅನುಕ್ರಾಮತಿ ಬ್ರಹ್ಮೇತಿ ।

೨) ಅವರ ಶಿಷ್ಯರಾದ ಆನಂದಬೋಧರು ಸಹ ಯೋಗವಾಸಿಷ್ಠದ ಮೇಲೆ 'ತಾತ್ಪರ್ಯಪ್ರಕಾಶ' ಎಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ನೋಡಿ— ದಾಸಗುಪ್ತ, ಭಾರತೀಯ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದ ಚರಿತ್ರೆ, ಭಾಗ ೨, ಪು. ೨೩೧ (ಇಂಗ್ಲೀಷ)

೩) ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು ಅಪ್ಪಯ್ಯ ದೀಕ್ಷಿತರ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಲೇಶದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಶ್ಲೋಕರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. :—
ಶ್ರೀಮದ್‍ಗುರುಪದಾಂಭೋಜದ್ವಂದ್ವಮಾನಮ್ಯ ಭಕ್ತಿತಃ ।
ಸಿದ್ಧಾಂತಲೇಶ–ಸಿದ್ಧಾಂತಾನ್ ಕಾರಿಕಾಭಿರ್ನಿದರ್ಶಯೇ ।। ಶ್ಲೋಕ ೧

೪) ನೋಡಿ—AUFRECHT, Catalogus Catalogorum, p. 758

ಅವರು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ಅನೇಕ ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರಂಥಗಳಿಂದ ಅವರ ಪಾಂಡಿತ್ಯವು ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರ ವೇದಾಂತ-ಸಿದ್ಧಾಂತ-ಸೂಕ್ತಿಮಂಜರೀ ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ವಿಷಯಗಳ ಬಗೆಗೆ ವಿವಿಧ ಪಂಡಿತರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದ್ದು ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಗ್ರಂಥಗಳ ಹೆಸರುಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ತಮ್ಮ ಸ್ವಾರಾಜ್ಯಸಿದ್ಧಿಯ ಮೇಲೆ ಅವರು ಬರೆದ ಕೈವಲ್ಯ-ಕಲ್ಪದ್ರುಮದಲ್ಲಿ ಅವರು ಅನೇಕ ಪಂಡಿತರನ್ನು, ಅವರ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಕೆಳಗಿನಂತೆ ಹೆಸರಿಸಿದ್ದಾರೆ :—

ಅಕ್ಷಪಾದ—೧.೭, ೩೯; ೨.೪೪
ಅದ್ವೈತ-ಸಿದ್ಧಿ—೨.೪೪, ೪೫
ಆರ್ಹತ—೧.೧೩, ೧೪
ಕಣಾದ—೧.೭, ೧೪, ೩೯; ೨.೪೪
ಕಲ್ಪತರು—೨.೪೪, ೪೫
ಕುಮಾರಿಲಭಟ್ಟ—೧.೭, ೮; ೧೨; ೨.೮, ೧೭, ೪೩–೪೫
ಗೌಡಪಾದ—೧.೧೧, ೨೧
ಗೌತಮ—೧.೧೪
ಚಾರ್ವಾಕ—೧.೧೨
ಜೈಮಿನಿ—೧.೧೦
ತತ್ತ್ವದೀಪನ—೨.೪೪
ದ್ರಮಿಡಾಚಾರ್ಯ—೨.೨೧
ನವ್ಯ ನೈಯಾಯಿಕ—೨.೭, ೪೪
ನೃಸಿಂಹಾಶ್ರಮ—೨.೪೫
ನೈಯಾಯಿಕ—೧.೧೩, ೪೧, ೪೮; ೩.೧೫
ನ್ಯಾಯಟೀಕಾಕೃತ್—೨.೨೪
ಪಂಚರಾತ್ರ—೧.೧೩, ೩೭
ಪತಂಜಲಿ—೧.೭, ೧೨, ೧೪
ಪಾಶುಪತ—೧.೧೩
ಪ್ರಭಾಕರ—೧.೭, ೮, ೧೨, ೧೩; ೨.೧೦
ಬಾದರಾಯಣ—೧.೧೧, ೧೭, ೩೯; ೨.೧೦
ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರ—೨.೩೦–೩೨, ೪೦, ೬೦
ಭರ್ತೃಪ್ರಪಂಚ—೧.೮

ಮೋಕ್ಷದ ಸಾಧನಗಳು (೧.೬-೮), ವೈಶೇಷಿಕದ ಖಂಡನೆ (೧.೨೧), ಮಾಯೆಯ ಸ್ವರೂಪ (೧.೪೮), ದ್ವಿತ್ವ, ಪೃಥಕ್ತ್ವ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಸ್ವರೂಪ (೨.೯); ಅಖ್ಯಾತಿ, ಅನ್ಯಥಾಖ್ಯಾತಿ, ಆತ್ಮಖ್ಯಾತಿ ಮತ್ತು ಅಸತ್‌ಖ್ಯಾತಿ ಇವುಗಳ ಖಂಡನೆ (೨.೨೪), 'ಸತ್ಯಂ ಜ್ಞಾನಮನನ್ತಂ ಬ್ರಹ್ಮ' ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿರುವ ಸ್ವರೂಪ-

---

೧) ಶ್ಲೋಕ ೧.೮ರ ಮೇಲಿರುವ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು ತೋಟಕಾಚಾರ್ಯರ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಕೆಳಗಿನಂತೆ ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದಾರೆ :—

ಉದಕಾವಯವಾನಭಿಭೂಯ ಪಯೋ ರಜತಾವಯವಾಂಶ್ಚ ತಥಾ ಕನಕಮ್ ।
ವಿಪರೀತಮತಿಂ ಜನಯತ್ಯುದಕೇ ರಜತೇ ಚ ತಥಾಯಸಿ ಹೇಮಮತಿಮ್ ॥
ರಸವೀರ್ಯ-ವಿಪಾಕ-ವಿನಾಶಮನು ಪ್ರಗಮಿಷ್ಯತಿ ಕಾಂಚನತಾಽಪ್ಯಯಸಃ ।
ಕೃತಕಂ ಹಿ ನ ನಿತ್ಯಮಿತಿ ಪ್ರಕಟಂ ಸಮವೇತಮವಶ್ಯಮುಪೈತಿ ಪುನಃ ॥

—ಶ್ರುತಿಸಾರ–ಸಮುದ್ಧರಣ ೯೯-೧೦೦

ಲಕ್ಷಣದ ಬಗೆಗೆ ಲೇಖಕರು ನೀಡಿದ ವಿವರಣೆ (೨.೨೮) ಮತ್ತು ಶಾಬ್ದಬೋಧದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ (೨.೪೩–೪೫) ಇವುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಅವರು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ಬರೆದದ್ದು ಅದು ಅವರ ಪಾಂಡಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ರಾಜಯೋಗ ಮತ್ತು ಹಠಯೋಗ ಇವುಗಳ ಬಗೆಗೆ ಅವರಿಗಿರುವ ಜ್ಞಾನ ಅವರು ಬರೆದ ಶ್ಲೋಕ ೩.೧೦ ಮತ್ತು ೧೧ ರ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅವರು ಯೋಗ–ವಾಸಿಷ್ಠ, ಪರಾಶರ–ಸ್ಮೃತಿ ಮತ್ತು ಸ್ಕಂದಪುರಾಣ ಇವುಗಳಿಂದ ಆಯ್ದ ಶ್ಲೋಕ–ಗಳನ್ನು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಗಂಗಾಧರ ಸರಸ್ವತಿಯವರು ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಠಭೇದವನ್ನೂ ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ಲೋಕ ೩.೧೯ರ ಮೇಲೆ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ಬರೆಯುವಾಗ ಅವರು ಹೇಳು–ತ್ತಾರೆ :— 'ಯತಿಸ್ತ್ವೇಷ' ಇದರ ಬದಲು 'ಯತಸ್ತ್ವೇಷ' ಎಂಬ ಪಾಠಾಂತರ–ವಿರಬಹುದು. ಯತಿಗೆ ಜ್ಞಾನದ ವಿಶೇಷವಾದ ಅಧಿಕಾರವಿರುತ್ತದೆ. 'ಯತಃ' ಎಂಬುದು ಕಾರಣವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ.[1] ಗ್ರಂಥಕರ್ತರು ಹಲವು ಶಬ್ದಗಳ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳನ್ನೂ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಉದಿತ (೧.೮) ಈ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವು 'ಹೇಳಿದ' ಮತ್ತು 'ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ' ಹೀಗಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.[2] ಉಪಯೋಗ ಮತ್ತು ಮೂಲಘಟನಾ ಈ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಎರಡು ಭಿನ್ನ ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ.[3]

---

೧) ಆತ್ಮಭೂತೋ ಯತಿಸ್ತ್ವೇಷ ತೇಷಾಮಪಿ । ಯತಿಗ್ರಹಣಂ ಯತೀನಾಮೇವ ವಿಶೇಷತೋ ಜ್ಞಾನಾಧಿಕಾರಾತ್ । ಯತ ಇತಿ ವಾ ಪಾಠೋ ಹೇತ್ವರ್ಥಃ ।

೨) ೧.೮ :— ಉದಿತಸ್ಯ ಉಕ್ತಸ್ಯ, ನಿರ್ದುಃಖಾತ್ಮ–ಸ್ವರೂಪಾವಸ್ಥಿತ–ಲಕ್ಷಣಸ್ಯ ನಿತ್ಯನಿರತಿಶಯ–ಸುಖಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಲಕ್ಷಣಸ್ಯ ವಾ ಪದಸ್ಯ ಮೋಕ್ಷಸ್ಯ ಪ್ರಾಪ್ತೌ.... ।

೩) ೨.೩೯ :— ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಪರಂಪರಯಾ ವಾ ಪುರುಷಾರ್ಥಪರ್ಯವ–ಸಾನಮ್ ಉಪಯೋಗಃ। ಮೂಲಘಟನಾ ಉಪಕ್ರಮಾನುಕೂಲ್ಯಮ್, ಆದಿಪದಾತ್ ತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗಾನುಕೂಲ್ಯಸಂಗ್ರಹಃ. ತೇಷಾಮ್ ಅಯೋಗತಃ, ಅಭಾವಾತ್ ಇತ್ಯರ್ಥಃ। ಅಥವಾ ಉಪಯೋಗಃ ಆಕಾಂಕ್ಷಾ, ಮೂಲಂ ಲಕ್ಷಣಾಬೀಜಂ ತಾತ್ಪರ್ಯಂ, ಘಟನಾ ಲಕ್ಷಣಾ–ನಿರ್ವಾಹಕಃ ಸಂಭನ್ಧವಿಶೇಷಃ, ಆದಿಪದಾತ್ ಲಕ್ಷಣಾಫಲಂ, ತೇಷಾ–ಮಯೋಗತಃ ಅಸಂಭವಾತ್ ಇತ್ಯರ್ಥಃ ।

ಇಪತ್ತೈದು

ಗಂಗಾಧರ ಸರಸ್ವತಿಯವರು ನೈಯಾಯಿಕರ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಆತ್ಮಸಾತ್ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರು ಎಂಬುದು ಅವರು ಕೊಟ್ಟ ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂಬ ಪದದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ,[೧] ಭೇದದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ[೨] ಮತ್ತು ಅಖಂಡ ವೃತ್ತಿಯ ವಿವರಣೆ[೩] ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಪಾಣಿನೀಯ ವ್ಯಾಕರಣದ ಮೇಲಿರುವ ಅವರ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಅವರು ಕೊಡುವ 'ತಾನ್' ಮತ್ತು 'ಪಿಪ್ಪೃಶ್ಯಃ' (೧.೧೪),[೪] 'ಆಸ್ಮಾಕಮ್' (೧.೧೬)[೫] ಹಾಗು 'ಬಂಭ್ರಮೀತಿ' (೧.೫೨)[೬] ಈ ರೂಪಗಳ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು 'ಮೋಕ್ಷಂ

---

೧) ೨.೨ : ಮಾಯಾಽಪಿ ಮಿಥ್ಯಾ ಸ್ವಾಧಿಕರಣ-ವೃತ್ತಿ-ವ್ಯಾಪ್ಯ-ವೃತ್ತ್ಯಭಾವ-ಪ್ರತಿಯೋಗಿನೀ ಇತ್ಯರ್ಥಃ ।

೨) ೨.೬ : ಕಿಂ ಚ ಧರ್ಮಿತಾವಚ್ಛೇದಕವಿಶಿಷ್ಟ-ಧರ್ಮಿಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಪ್ರತಿಯೋಗಿತಾವಚ್ಛೇದಕವಿಶಿಷ್ಟ-ಪ್ರತಿಯೋಗಿಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಚಾಭಾವೇ ಭೇದಬುದ್ಧ್ಯದರ್ಶನಾತ್ ಭೇದಜ್ಞಾನಸ್ಯ ತಥಾವಿಧಧರ್ಮಿ-ಪ್ರತಿಯೋಗಿ-ವಿಷಯಕತ್ವ-ನಿಯಮಾಚ್ಚ ತಸ್ಮಿನ್ ಧರ್ಮಿಪ್ರತಿಯೋಗಿಜ್ಞಾನಂ ಕಾರಣಮಿತಿ ನಿರ್ವಾದಮ್ ।

೩) ೨.೬೧ : ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯೋ ಅಧ್ಯೇತವ್ಯ ಇತಿ ವಿಧೇಃ ಸ್ವಪರವಿಧಿಪ್ರವರ್ತಕತ್ವವತ್, ಭೇದಸ್ಯ ಸ್ವಪರಭೇದಕೃತತ್ವವತ್, ಅವಿದ್ಯಾಯಾಃ ಸ್ವಪರನಿರ್ವಾಹವತ್, ಚೈತನ್ಯಸ್ಯ ಸ್ವಪರಪ್ರಕಾಶತ್ವವತ್. ನೇಹ ನಾನಾಸ್ತೀತಿ ವಾಕ್ಯಸ್ಯ ಸ್ವಪರಸಾಧಾರಣ-ದ್ವೈತಬಾಧಕತ್ವಾಭ್ಯುಪಗಮೇ ದೋಷಾಭಾವಾತ್ । ಚಿತ್ಸಂವಲಿತರೂಪೇಣ ಬಾಧಕತಾ, ಜಡಮಾತ್ರಾಂಶೇನ ಬಾಧ್ಯತಾ ಇತಿ ಭೇದಸಂಭವಾಚ್ಚ ।

೪) (ಅ) ಸಾ ಚ (ಪ್ರಕೃತಿಃ) ತೇ ಚ (ಪರಮಾಣವಃ) ತಾನ್ ಪುಮಾಂಸ್ತ್ರಿಯಾ ಇತ್ಯೇಕಶೇಷಃ । (ಪಾ. ೧.೨.೬೭)

(ಆ) ಪಿಪ್ಪೃಶ್ಯ:— ಋದುಪಧಾಚ್ಚಾಕ್ಲೃಪಿಚೃತೇರಿತಿ ಕ್ಯಪ್ । (ಪಾ. ೩.೧.೧೧೦)

೫) ತಸ್ಯೇದಮ್ ಇತ್ಯಣಿ ತಸ್ಮಿನ್ನಣಿ ಚ ಯುಷ್ಮಾಕಾಸ್ಮಾಕೌ ಇತ್ಯಾಸ್ಮಾಕಾದೇಶಃ । (ಪ್ರಾ. ೪.೩.೨)

೬) ಭ್ರಮೇಃ ಯಙಲುಕಿ ನುಗತೋಽನುನಾಸಿಕಾನ್ತಸ್ಯ ಇತ್ಯಭ್ಯಾಸಸ್ಯ ನುಕ್ । (ಪ್ರಾ. ೭.೪.೮೫)

ಸ್ಪೃಹಯತಿ' (೧ ೧೭)[1] 'ಕಸ್ಯ ಹೇತೋಃ' (೧.೨೯)[2] ಮುಂತಾದ ಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗಗಳ ಸಾಧುತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತು ನೀಡಿದ ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಸ್ವಾರಾಜ್ಯಸಿದ್ಧಿ : ಶೀರ್ಷಿಕೆ

'ಸ್ವರಾಟ್' ಶಬ್ದವು ಛಾಂದೋಗ್ಯ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ನಾರದ ಮತ್ತು ಸನತ್ಕುಮಾರ ಇವರ ಸಂವಾದದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ.[3] ಇದರ ಮೇಲೆ ಭಾಷ್ಯ ಬರೆಯುವಾಗ ಆದ್ಯ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ—"ಇಂತಹ ವಿದ್ವಾಂಸನು ಜೀವಂತನಿರುವಾಗಲೇ ಸ್ವಾರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಭಿಷಿಕ್ತನಾಗಿ ದೇಹದ ಪತನವಾದಮೇಲೆ ಕೂಡ ಅವನು 'ಸ್ವರಾಟ್' ಆಗಿಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತಾನೆ."[4] ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ತೈತ್ತಿರೀಯ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ (೨.೧) ಮೇಲಿರುವ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ—"ಮೊದಲು ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಅವಿರುದ್ಧವಾದ ಉಪಾಸನೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆಮೇಲೆ ವ್ಯಾಹೃತಿಗಳ ಮೂಲಕ ಆಂತರಿಕ ಮತ್ತು ಉಪಾಧಿಸಹಿತವಾದ ಆತ್ಮದರ್ಶನವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇದರ ಫಲವೇ ಸ್ವಾರಾಜ್ಯ."[5] ಆದರಂತೆಯೇ ಕೇನೋಪನಿಷದ್-

---

೧) ಈಪ್ಸಿತಮಾತ್ರಸ್ಯೈವ ಸ್ಪೃಹೇರೀಪ್ಸಿತ ಇತಿ ಸಂಪ್ರದಾನತ್ವಾತ್ ಈಪ್ಸಿತತಮತ್ವ-ವಿವಕ್ಷಾಯಾಂ ಕರ್ಮ ಏವ ಇತಿ ಮೋಕ್ಷಮಿತಿ ದ್ವಿತೀಯಾ-ಪ್ರಯೋಗಃ । (ಪಾ. ೧.೪.೩೬)

೨) ಕಸ್ಮಾತ್ ಕಾರಣಾತ್, ಷಷ್ಠೀ ಹೇತುಪ್ರಯೋಗೇ ಇತಿ ಹೇತೌ ಷಷ್ಠೀ । (ಪಾ. ೨.೩.೨೬)

೩) ಆತ್ಮರತಿಃ ಆತ್ಮಕ್ರೀಡಃ ಆತ್ಮಮಿಥುನಃ ಆತ್ಮಾನನ್ದಃ ಸಃ ಸ್ವರಾಡ್ ಭವತಿ । ಛಾ. ೭.೨೫.೨
ಹೋಲಿಸಿ — ಸ್ವಾರಾಜ್ಯಮ್ ಅತಿರಾತ್ರೇಣ । ವೈ. ೬.೩೬

೪) ಸ ಏವಂಲಕ್ಷಣಃ ವಿದ್ವಾನ್ ಜೀವನ್ ಏವ ಸ್ವಾರಾಜ್ಯೇಽಭಿಷಿಕ್ತಃ ಪತಿತೇಽಪಿ ದೇಹೇ ಸ್ವರಾಡೇವ ಭವತಿ ।

೫) ಸಂಹಿತಾದಿ-ವಿಷಯಾಣಿ ಕರ್ಮಭಿಃ ಅವಿರುದ್ಧಾನಿ ಉಪಾಸನಾನಿ ಉಕ್ತಾನಿ । ಅನನ್ತರಂ ಚ ಅನ್ತಃಸೋಪಾಧಿಕಾತ್ಮದರ್ಶನಮ್ ಉಕ್ತಂ ವ್ಯಾಹೃತಿದ್ವಾರೇಣ ಸ್ವಾರಾಜ್ಯಫಲಮ್ ।

ವಾಕ್ಯಭಾಷ್ಯದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಅವರು ತಿಳಿಸುವದೇನೆಂದರೆ— "ಸ್ವಾರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಭಿಷಿಕ್ತನಾದ ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದ ಮನುಷ್ಯನು ಯಾರನ್ನೂ ನಮಸ್ಕರಿಸಲು ಇಚ್ಛಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ "ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮನಿದ್ದೇನೆ" ಎಂಬ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವನ್ನು ಪಡೆದ ಮನುಷ್ಯನಿಂದ ಯಾವ ಕರ್ಮ ಮಾಡಿಸುವದೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ."[೧]

'ಸ್ವಾರಾಜ್ಯ' ಶಬ್ದವು ಮನುಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಮನು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ—"ಯಾವನು ಎಲ್ಲ ಭೂತಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ಮತ್ತು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಭೂತಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾನೋ, ಅವನು ಆತ್ಮಯಜ್ಞ ಮಾಡುವವನಾಗಿ ಸ್ವಾರಾಜ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ.[೨] ಸುರೇಶ್ವರಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಸಿದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ 'ಸ್ವಾರಾಜ್ಯ' ಶಬ್ದವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯವು ಅವಿದ್ಯೆಯ ಪಟಲವನ್ನು ಧ್ವಂಸಗೊಳಿಸಿ ಮುಮುಕ್ಷುವನ್ನು ಸ್ವಾರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಭಿಷಿಕ್ತನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ" ಎಂದು ಅವರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.[೩] ರಾಮಾನಂದ ಸರಸ್ವತಿಯವರು ತಮ್ಮ ವೇದಾಂತ-ಸಿದ್ಧಾಂತ-ಚಂದ್ರಿಕಾ ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ—"ಗುರುಗಳ ಕೃಪಾಕಟಾಕ್ಷದಿಂದ ನನಗೆ ಈಗ ಸ್ವಾರಾಜ್ಯವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿದೆ. ರಥ, ಕುದುರೆ, ಸಂಪತ್ತು, ಸೈನ್ಯ ಮತ್ತು ಕೋಟೆ ಇವು ಇರದಿದ್ದರೂ ಅದು ಅಪೂರ್ವವಾಗಿದೆ."[೪]

---

೧) ನ ಹಿ ಸ್ವಾರಾಜ್ಯೇಽಭಿಷಿಕ್ತೋ ಬ್ರಹ್ಮತ್ವಂ ಗಮಿತಃ ಕಂಚನ ನಮಿತುಮಿಚ್ಛತಿ; ಅತೋ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮೀತಿ ಸಂಬುದ್ಧೌ ನ ಕರ್ಮ ಕಾರಯಿತುಂ ಶಕ್ಯತೇ ।

೨) ಸರ್ವಭೂತೇಷು ಚಾತ್ಮಾನಂ ಸರ್ವಭೂತಾನಿ ಚಾತ್ಮನಿ ।
ಸಂಪಶ್ಯನ್ನಾತ್ಮಯಾಜೀ ವೈ ಸ್ವಾರಾಜ್ಯಮಧಿಗಚ್ಛತಿ ॥
—ಮನುಸ್ಮೃತಿ ೧೨.೯೧

೩) ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕಪುರಃಸರಂ ವಾಕ್ಯಮೇವ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯಾದಿನಾ ಅವಿದ್ಯಾಪಟಲ-ಪ್ರಧ್ವಂಸದ್ವಾರೇಣ ಮುಮುಕ್ಷುಂ ಸ್ವಾರಾಜ್ಯೇಽಭಿಷೇಚಯತಿ ನ ತು ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕಮಾತ್ರಸಾಧ್ಯೋಽಯಮರ್ಥಃ ।
—ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಸಿದ್ಧಿ ೩, ಶ್ಲೋಕ ೩೨ ಮತ್ತು ೩೩ರ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ

೪) ನ ರಥೋ ನ ಹಯೋ ನಾರ್ಥೋ ನ ಚ ಶಕ್ತಿಗುಣಾ ನ ದುರ್ಗವಾರ್ತಾಽಪಿ ।
ಸ್ವಾರಾಜ್ಯಮಿದಮಪೂರ್ವಂ ಸಂಪ್ರತಿ ನೀತೋಽಸ್ಮಿ ದೇಶಿಕೇಂದ್ರದೃಶಾ ॥
—ಶ್ಲೋಕ ೩೯ (ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ಭಾಂ. ಪ್ರಾ. ಸಂ. ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿದೆ.)

'ಸ್ವಾರಾಜ್ಯ' ಶಬ್ದವು ಪ್ರಸ್ತುತ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಕಡೆಗೆ ಬಂದಿದ್ದು ಲೇಖಕರು ಅದನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಿಂದ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ಲೋಕ ೧.೫೮ರ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು 'ಸ್ವಾತ್ಮ-ರಾಜ್ಯ' ಶಬ್ದವನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ :— 'ಸ್ವ' ಅಂದರೆ ಅವಯವರಹಿತ ಮತ್ತು ಸಚ್ಚಿದಾನಂದಸ್ವರೂಪಿಯಾದ ಅಂತರಾತ್ಮ. ಸುಖಮಯವಾದ ಅದರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಪ್ರಸ್ಥಾಪಿಸುವದೇ ಉದ್ದೇಶ.[೧] ಶ್ಲೋಕ ೨.೫೮ರ ಮೇಲೆ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ಬರೆಯುವಾಗ ಅವರು ಹೀಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ— ಯಾವನು ತನ್ನಿಂದಲೇ ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತಾನೋ, ಅಂದರೆ ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶಿಯಾಗಿದ್ದಾನೋ ಅವನೇ 'ಸ್ವರಾಟ್'. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ 'ಸ್ವಾರಾಜ್ಯ' ಅಂದರೆ ತನ್ನಿಂದಲೇ ಪ್ರಕಾಶ-ಮಾನವಾಗಿರುವ ಸ್ಥಿತಿ; ಆ ಸೌಖ್ಯವೇ ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥ.[೨] ಶ್ಲೋಕ ೨.೬೪ರ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಹೀಗೆ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ :—ಸ್ವ ಅಂದರೆ ಸ್ವರ್ಗ; ಅದರ ರಾಜ-ನಾಗಿರುವ ಸ್ಥಿತಿಯೇ ಸ್ವಾರಾಜ್ಯ.[೩] ಶ್ಲೋಕ ೩.೪೩ ಇದರ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು 'ಯಾವದು ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶಿಯಾಗಿದೆಯೋ ಆ ಸುಖವೇ ಸ್ವಾರಾಜ್ಯ' ಎಂದು ಹೇಳಿ-ದ್ದಾರೆ.[೪]

ಈ ಗ್ರಂಥದ ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಸರು 'ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ-ಸಿದ್ಧಿ' ಅಥವಾ 'ಆತ್ಮ-ಸಾಮ್ರಾಜ -ಸಿದ್ಧಿ ಎಂದು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

ಈ ಗ್ರಂಥದ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಸಾರಾಂಶ

ಸ್ವಾರಾಜ್ಯಸಿದ್ಧಿಯು ಅದ್ವೈತ ವೇದಾಂತದ ಪ್ರಕರಣ-ಗ್ರಂಥವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಕ-ರಣ-ಗ್ರಂಥ ಅಂದರೆ ತನ್ನ ವಿಷಯದ ಒಂದು ಭಾಗವನ್ನು ಕುರಿತು ಮತ್ತು ವಿಶಿಷ್ಟ-

---

೧) ಸ್ವಃ ನಿರವಚ್ಛಿನ್ನ-ಸಚ್ಚಿದಾನನ್ದ-ಸ್ವರೂಪಮಾತ್ರಲಕ್ಷಣ-ಯಾಥಾತ್ಮ್ಯೇನ ಅವಶಿಷ್ಟೋ ಯ ಆತ್ಮಾ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮಾ, ತದ್ರೂಪೇ ರಾಜ್ಯೇ ಸರ್ವಾಧಿ-ಪತ್ಯೇ, ಸುಖಾನಾಂ ತತ್ರ ಅನ್ತರ್ಭಾವಾತ್, ರಾಜಭಾವೇ ಅಭಿಷೇಕ್ತುಂ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಯಿತುಮ್ ।

೨) ಸ್ವಯಮೇವ ರಾಜತೇ ಇತಿ ಸ್ವರಾಟ್ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶಃ ತದ್‌ಭಾವಃ ಸ್ವಾರಾಜ್ಯಂ, ತದೇವ ಸೌಖ್ಯಂ ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥಃ ।

೩) ಸ್ವಃ ಸ್ವರ್ಗಃ, ತಸ್ಯ ರಾಜಾ, ತದ್‌ಭಾವಃ ಸ್ವಾರಾಜ್ಯಮ್ ।

೪) ಸ್ವಯಮೇವ ರಾಜತೇ ದೀಪ್ಯತೇ ಯತ್‌ಸೌಖ್ಯಮ್ ಆನನ್ದಃ ತತ್-ಸ್ವರೂಪೇಣ.... ।

ವಾದ ಅಂಶಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ದೃಷ್ಟಿಕೋಣಕ್ಕೆ ಮಹತ್ತ್ವ ಕೊಟ್ಟು ಬರೆದ ಚಿಕ್ಕ ಹೊತ್ತಿಗೆ.[೧] ಸ್ವಾರಾಜ್ಯಸಿದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಮೂರು ಭಾಗಗಳಿವೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ೫೪ ಶ್ಲೋಕಗಳಿದ್ದು ಅದರ ಹೆಸರು 'ಅಧ್ಯಾರೋಪ ಪ್ರಕರಣ.' 'ಅಪವಾದ ಪ್ರಕರಣ' ಎಂಬ ಎರಡನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ೬೨ ಶ್ಲೋಕಗಳಿವೆ. ಮೂರನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ೪೭ ಶ್ಲೋಕಗಳಿದ್ದು ಅದರ ಹೆಸರು 'ಕೈವಲ್ಯ' ಅಥವಾ 'ಜೀವನ್ಮುಕ್ತ ಪ್ರಕರಣ'.

ಮೊದಲನೆಯ ಪ್ರಕರಣವು ಪರಮಾನಂದಮೂರ್ತಿಯಾದ ಶಿವನ ಸ್ತುತಿಯಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ (ಶ್ಲೋಕ ೧). ಆಮೇಲೆ ಗ್ರಂಥಕರ್ತರು ತಮ್ಮ ಸದ್ಗುರುಗಳನ್ನು ನಮಿಸುತ್ತಾರೆ (ಶ್ಲೋಕ ೨-೩). ಈ ಗ್ರಂಥವು ಮುಮುಕ್ಷುಗಳಿಗಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅವರು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ (೪). ಬಂಧನವು ಅಧ್ಯಾಸಮೂಲಕವಾಗಿದೆ; ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರ ನಾಶ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಸಾಧ್ಯ. ಮೀಮಾಂಸಕರು ತಿಳಿದಂತೆ ಕರ್ಮದಿಂದಲ್ಲ (೫-೧೦). 'ಜ್ಞಾನ' ಅಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮ ಮತ್ತು ಆತ್ಮ ಇವುಗಳ ಐಕ್ಯದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ (೧೧). ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದ ಬಗೆಗಿರುವ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಮತಗಳನ್ನು ಹೇಳಿ (೧೨-೧೩) ಸಾಂಖ್ಯ, ವೈಶೇಷಿಕ, ಬೌದ್ಧ ಮುಂತಾದ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ಜಗತ್‌ಕಾರಣದ ಬಗೆಗೆ ಹೇಳಿದ ಮತಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ (೧೪-೨೮). ಚಾರ್ವಾಕಮತವನ್ನೂ ಖಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ (೨೯-೩೧). ಶರೀರ, ಇಂದ್ರಿಯಗಳು, ಪ್ರಾಣ, ಮನಸ್ಸು ಅಥವಾ ಬುದ್ಧಿ (ವಿಜ್ಞಾನ) ಇವು ಆತ್ಮವಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ (೩೨-೩೬). ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದ ಬಗೆಗೆ ಪಾಂಚರಾತ್ರ ಹಾಗು ಭಾಟ್ಟ ಮತಗಳು, ಹಾಗೆಯೇ ಕಣಾದ ಮತ್ತು ಗೌತಮರ ಮತಗಳು ಕಟುವಾಗಿ ಖಂಡಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ (೩೭–೪೧). ಆತ್ಮನ ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪದ ವರ್ಣನೆ ಮಾಡಿ (೪೨-೪೬) ಅಧ್ಯಾಸ, ಅವಿದ್ಯೆ ಮತ್ತು ಮಾಯೆ ಇವುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ (೪೭–೫೧). ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಜನ್ಮಮರಣದ ದುಷ್ಟಚಕ್ರದಿಂದ ಬಿಡಿಸಲು ಉಪನಿಷತ್ತು ಮುಂತಾದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳು ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗಿವೆ (೫೨–೫೪).

ಹೀಗೆ ಮೊದಲನೆಯ ಪ್ರಕರಣವು ಶ್ರುತಿ ಮತ್ತು ತರ್ಕ ಇವುಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಪ್ರತಿಪಕ್ಷಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಮುಖ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಹೀಗಿವೆ :—

---

೧) ಶಾಸ್ತ್ರೈಕದೇಶ ಸಂಬದ್ಧಂ ಶಾಸ್ತ್ರಕಾರ್ಯಾನ್ತರೇ ಸ್ಥಿತಮ್ ।
ಆಹುಃ ಪ್ರಕರಣಂ ನಾಮ ಗ್ರಂಥಭೇದಮವಿಸ್ತರಮ್ ॥

೧) ಸರ್ವಜ್ಞ, ಸರ್ವಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿಯಾದ ಹಾಗು ಮಾಯಾ-ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಜಗತ್‌ಕಾರಣವಾಗಿದೆ.

೨) ಬ್ರಹ್ಮವು ಸಚ್ಚಿದಾನಂದಸ್ವರೂಪಿ ಮತ್ತು ಅದ್ವಯವಾಗಿದೆ.

೩) ಅದು ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶವಾಗಿದೆ.

೪) ಎಲ್ಲ ಶ್ರುತಿಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯವು ಈ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೇ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ.

೫) 'ಆ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮ' ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡರೆ ಮನುಷ್ಯನು ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ.

'ಜಗತ್ತಿನ ಕಾರಣ ಬ್ರಹ್ಮ'—ಇದು ಬ್ರಹ್ಮದ ತಟಸ್ಥ ಲಕ್ಷಣವೆಂದು ತಿಳಿಸಿ ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಕರಣವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾಯೆಯಿಂದ ನಿರ್ಮಿತವಾದ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಕಾರಿತ್ವ ಇದೆ; ಆದರೆ ಅಂತಿಮ ಸತ್ಯತ್ವವಿಲ್ಲ (೧–೨). 'ಭೇದ' ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಣೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಬ್ರಹ್ಮ ಒಂದೇ ಮತ್ತು ಅದ್ವಿತೀಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಭೇದಕ್ಕೆ ನಿಜವಾಗಿ ಆಸ್ಪದವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬು–ದನ್ನು ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ ಭೇದವು ಯಾವ ವಸ್ತುವಿನದೂ ಮೂಲಭೂತ ಸ್ವಭಾವ–ವಲ್ಲ. ಅದು ಕೇವಲ ಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿದ್ದು ತುಲನೆ ಮಾಡುವಾಗ ತೋರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಭೇದವು ಗುಣಗಳ ಭಿನ್ನತೆಯಮೇಲೆ ಆಧಾರಿತವಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಚಕ್ರಕಾ–ಪತ್ತಿಯಿದೆ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, ಅನುಮಾನ, ಉಪಮಾನ ಮತ್ತು ಶಬ್ದ ಇವು ಭೇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಅದರಂತೆಯೇ 'ದ್ವಿತ್ವ' ಮತ್ತು 'ಪೃಥಕ್ತ್ವ' ಮುಂತಾದ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ತರ್ಕಬದ್ಧವಲ್ಲ (೩–೯). ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯ ಇವು ಅನನ್ಯವಾಗಿವೆ [೧೦-೧೧]. ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಬ್ರಹ್ಮದ 'ಸತ್' ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಆಧರಿಸಿದೆ; ಆದರ 'ಚಿತ್' ಮತ್ತು 'ಆನಂದ' ಸ್ವಭಾವ ಮಾತ್ರ ಮಾಯೆಯಿಂದ ಆವೃತವಾಗಿರು–ತ್ತದೆ [೧೨-೧೪]. ಜಗತ್ತಿನ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ— ನಾವು ಸಿಲುಕಿ ಬಿದ್ದಿರುವ ಮತ್ತು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವ ಜಗತ್ತಿನಿಂದ (ಕಾರ್ಯದಿಂದ) ಶ್ರುತಿಯು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರದ ಮತ್ತು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಬ್ರಹ್ಮದ ಕಡೆಗೆ [ಕಾರಣದ ಕಡೆಗೆ] ನಮ್ಮನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವೂ ತರ್ಕಬದ್ಧವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿವಿಧ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಸೃಷ್ಟಿಯ ವರ್ಣನೆಯಿಂದ ಜಗತ್ತಿನ ಸತ್ಯತೆ ಸಿದ್ಧವಾಗುವದಿಲ್ಲ; ಆ ವರ್ಣನೆಯು ಬ್ರಹ್ಮ ಮತ್ತು ಜಗತ್ತು ಇವುಗಳ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ತೋರಿ–ಸುತ್ತದೆ [೧೫-೨೭]. 'ಸಚ್ಚಿದಾನಂದ' ಇದು ಬ್ರಹ್ಮದ ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣವಾಗಿದ್ದು [೨೮–೩೧] ಈ ಲಕ್ಷಣವೇ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ [೩೨–೩೫]. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿರುವ "ತತ್ ತ್ವಮಸಿ" ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳು

ಬ್ರಹ್ಮ ಮತ್ತು ಆತ್ಮ ಇವುಗಳ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಗೆ ತೋರಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ರೀತಿಯಿಂದ ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. 'ತತ್' ಮತ್ತು 'ತ್ವಮ್' ಈ ಪದಗಳಲ್ಲಿರುವ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವು ಇದನ್ನೇ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಭಾಗಲಕ್ಷಣೆಯ ಸಹಾಯದಿಂದ ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು [೩೬–೪೩]. "ತತ್ ತ್ವಮಸಿ" ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳು ಅಖಂಡಾರ್ಥವನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತವೆ [೪೪–೪೫]. ಬಳಿಕ "ಪ್ರಜ್ಞಾನಂ ಬ್ರಹ್ಮ", "ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ" ಮತ್ತು "ಅಯ-ಮಾತ್ಮಾ ಬ್ರಹ್ಮ" ಈ ಮಹಾವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ(೪೬–೪೮). ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಋಷಿಗಳ ಅತ್ಯದ್ಭುತ ವಾಣಿಯಾದ ಹಾಗು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಉಚ್ಚರಿಸಲಾದ "ತತ್ ತ್ವಮಸಿ" ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹತ್ತು ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ವಿವೇಚಿಸಿದ್ದಾರೆ (೪೯–೫೮). "ಅಯಮಾತ್ಮಾ ಬ್ರಹ್ಮ" ಅಥವಾ "ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ" ಇಂತಹ ವಾಕ್ಯಗಳ ನಿದಿ-ಧ್ಯಾಸದಿಂದ ಅಖಂಡವೃತ್ತಿಯು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿ ಅದು ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನೊಳಗೆ ವಿಲೀನವಾಗುತ್ತದೆ (೫೯–೬೧). ಇದು ಭವರೋಗಕ್ಕೆ ದಿವ್ಯೌಷಧವಾಗಿದ್ದು ಸ್ವಾರಾಜ್ಯದ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಕರ್ಮಬೀಜವು ಇದರಲ್ಲಿ ಸುಟ್ಟು ಹೋಗಿ ಮತ್ತೆ ಹುಟ್ಟುವದಿಲ್ಲ; ಮತ್ತು ಇದರಿಂದ ಎಲ್ಲ ಸಂಶಯಗಳೂ ಬಂಧನಗಳೂ ನಾಶವಾಗುತ್ತವೆ (೬೨).

ಹೀಗೆ ಈ ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಕರಣವು ಮಾನವಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠ-ವಾದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಯಪಡಿಸುವ ಸತ್ಯದ ಮೇಲ್ಮಟ್ಟವನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನು ಈ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಉತ್ತಮವಾದ ಆನಂದವನ್ನು ಪಡೆಯ ಬಹುದು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅದು ನಿದರ್ಶಕವಾಗಿದೆ.

ಶ್ರುತಿಯು ಆತ್ಮನ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಹೇಗೆ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದರ ವಿವರಣೆಯಿಂದ ಮೂರನೆಯ ಪ್ರಕರಣವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೊರಗಿರುವ ವಸ್ತುವಿನ ಜ್ಞಾನ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಇಂದ್ರಿಯ ಹಾಗು ಮನ-ಸ್ಸಿನ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿರುತ್ತದೆ; ಆದರೆ ತಾನಾಗಿಯೇ ನಮ್ಮೊಳಗೆ ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತಿರುವ ಆತ್ಮನ ಜ್ಞಾನ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಅವುಗಳ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮನು ಎಲ್ಲ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಶಕ್ತಿಸ್ರೋತನಾಗಿದ್ದಾನೆ; ಆದರೆ ಅವನು ಗೋಚರವಾಗುವ-ದಿಲ್ಲ (೧–೯). ಈ ಆತ್ಮನ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ಮನುಷ್ಯನು ಇಂದ್ರಿಯನಿಗ್ರಹ ಮಾಡಬೇಕು; ತನ್ನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಶುದ್ಧ ಹಾಗು ಸ್ಥಿರ ಮಾಡಬೇಕು ಮತ್ತು ಏಕಾಂತ-ವಾದ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಚಿಂತನೆ ನಡೆಸಬೇಕು. ನಿಃಸಂಗ ಹಾಗು ಸಹಿಷ್ಣುವಾಗಿದ್ದು

ಶುಚಿಯೂ, ಹಿತವೂ, ಮಿತವೂ ಆದ ಆಹಾರವನ್ನು ಸೇವಿಸಬೇಕು, ಮತ್ತು ಯೋಗಾಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಬೇಕು. ಸುಖಾಸನದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ಕುಳಿತುಕೊಂಡು ಪ್ರಾಣಾಯಾಮದ ಸಹಾಯದಿಂದ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಶಾಂತಗೊಳಿಸಿ ಅದನ್ನು ಸ್ಥೂಲ ಅಥವಾ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿರಪಡಿಸಬೇಕು. ಇದರಿಂದ ಮನಸ್ಸು ಲಯಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯನು ಮೋಹದ ಬಂಧನದಿಂದ ಮುಕ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ (೧೦-೧೧). ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವನ್ನು ಪಡೆದ ಅನಂತರ ಮನುಷ್ಯನು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯನಿರತನಾಗಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ಏಕಾಂತದಲ್ಲಿ ಧ್ಯಾನನಿರತನಾಗಿರಬಹುದು—ಅದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಯಾವ ಬಂಧನವೂ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದ ಲಾಭಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಲಾಭ ಮತ್ತೊಂದಿಲ್ಲ (೧೨-೧೫).

ಗಂಗಾಧರ ಸರಸ್ವತಿಯವರು ಜೀವನ್ಮುಕ್ತನ ಸುಂದರ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ :— ಜ್ಞಾನಾಗ್ನಿಯು ಅವನ ಸಂಚಿತ ಕರ್ಮವನ್ನು ಸುಟ್ಟುಬಿಡುತ್ತದೆ. ಇಂದಿನ ಹಾಗು ಮುಂದಿನ ಕರ್ಮಗಳು ಜೀವನ್ಮುಕ್ತನನ್ನು ಸ್ಪರ್ಶಿಸುವದಿಲ್ಲ; ಅವನ ಪ್ರಾರಬ್ಧಕರ್ಮ ಮಾತ್ರ ಅವನ ದೇಹಾಂತದವರೆಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಅವನಿಗೆ ತನ್ನ ದೇಹದ ಬಗೆಗೆ ಆಸಕ್ತಿಯಿರುವದಿಲ್ಲ. ದೇವದಾನವರೂ ಆ ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಹಾನಿಮಾಡಲು ಸಮರ್ಥರಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಅವನು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ನೈತಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಾನೆ; ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸಮತೋಲದಲ್ಲಿಡುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದಿಂದ ಆನಂದಭರಿತನಾಗಿ ಪೃಥ್ವಿಯಮೇಲೆ ಪ್ರತಿಬಂಧರಹಿತವಾಗಿ ಸಂಚರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಿಯಾದ ಮನುಷ್ಯನು ಗೃಹಸ್ಥನಾಗಿರಬಹುದು, ಅಥವಾ ಸಂನ್ಯಾಸಿಯಾಗಿರಬಹುದು. ಜಗತ್ತಿನ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕಾಗಿ ಅವನು ಇಷ್ಟವಿದ್ದಂತೆ ಆಡ್ಡಾಡಬಹುದು. ದೇವತೆಗಳೂ ಅವನನ್ನು ನಮಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜೀವನ್ಮುಕ್ತನು ಮೋಕ್ಷದ ವರವನ್ನು ನೀಡಿದ ಸದ್ಗುರುವಿನ ಗುಣಗಾನ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಜಗತ್ತು ಸತ್ಯವಾಗಿರದೆ ಮಿಥ್ಯೆಯಾಗಿದೆಯೆಂದು ತೋರಿಸುವ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವದಿಂದ ಅವನು ಅತ್ಯಂತ ಆನಂದ ಭರಿತನಾಗುತ್ತಾನೆ (೧೬-೩೧). ಆತ್ಮನು ಒಬ್ಬನೇ ಆಗಿದ್ದರೂ (ಷಡ್ರಿಪು ಮುಂತಾದ) ಎಲ್ಲ ವೈರಿಗಳನ್ನು ಪರಾಭವಗೊಳಿಸಿ ತ್ರೈಲೋಕ್ಯವನ್ನೂ ನುಂಗಿಬಿಡುತ್ತಾನೆ (೩೨-೩೩). ಗ್ರಂಥಕರ್ತರು ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಿಯಾದ ಮನುಷ್ಯನ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಶ್ಲಿಷ್ಟ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಮತ್ತು ವಿರೋಧಾಭಾಸದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಪದಗಳಿಂದ ಕಾವ್ಯಮಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ (೩೪-೩೬). ಜಗತ್ತಿನ ಉತ್ಪತ್ತಿ. ಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಲಯ ಇವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವಿರದಿದ್ದರೂ ಆತ್ಮನು ಬ್ರಹ್ಮಾ, ವಿಷ್ಣು ಮತ್ತು ಮಹೇಶ್ವರನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಮೋಹವೆಂಬ ಆನೆಗಳ ನಾಶ ಮಾಡುವ ಸಿಂಹವೇ ಆತ್ಮನು (೩೭-೪೦). ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಿಯಾದವನು ತನ್ನ ಸದುಪದೇಶದಿಂದ ಸಮಾಜವನ್ನು

ಪಾವನಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನೂ ಅವನ ಕುಲವೂ ಧನ್ಯವೇ ಧನ್ಯ! ಸಫಲ ಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಸಿ ಪ್ರಾರಬ್ಧ ಕರ್ಮವು ಮುಗಿದ ಮೇಲೆ ಅವನು ಆನಂದಸಾಗರ ನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ (೪೧-೪೩). ಸಂವಿನ್ಮಯ ಪುರುಷನು ಚಂದ್ರನನ್ನು ಹೇಗೆ ಮೀರಿ-ದ್ದಾನೆಂಬುದನ್ನು ಗ್ರಂಥಕರ್ತರು ಚೆನ್ನಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ, ಮತ್ತು ಸಮುದ್ರ, ಅಗ್ನಿ, ಖಡ್ಗ, ಸೂರ್ಯ ಮತ್ತು ಚೂಡಾಮಣಿ ಇವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಆ ಪುರುಷನನ್ನು ಹೋಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಶಾಂತಿ ಮುಂತಾದ ಸದ್ಗುಣಗಳುಳ್ಳವರಿಗೆ, ವೇದಾಂತವೆಂಬ ಅಮೃತವನ್ನು ಬಯಸುವವರಿಗೆ ಮತ್ತು ಕೈವಲ್ಯವೆಂಬ ಕಲ್ಪವೃಕ್ಷವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸು-ವವರಿಗೆ (ಸ್ವಾರಾಜ್ಯಸಿದ್ಧಿಯು ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯ ಹೆಸರು ಕೈವಲ್ಯ-ಕಲ್ಪದ್ರುಮ) ಈ ಗ್ರಂಥವು ಆನಂದಕಾರಿಯಾಗಲೆಂದು ಗ್ರಂಥಕರ್ತರು ಬಯಸುತ್ತಾರೆ. ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಗಂಗಾಧರ ಸರಸ್ವತಿಯವರು ತಮ್ಮ ಶಬ್ದಕುಸುಮಾಂಜಲಿಯನ್ನು ಶಿವಪಾರ್ವತಿಯವರ ಚರಣಕಮಲದಲ್ಲಿ ಅರ್ಪಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಮೂರನೆಯ ಪ್ರಕರಣವು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಸಾಧನಗಳು, ಜೀವನ್ಮುಕ್ತನ ಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಮುಕ್ತಿಯ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ ಇವುಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಕೈವಲ್ಯ' ಎಂಬ ಹೆಸರು ಇದಕ್ಕೆ ಸುಯೋಗ್ಯವಾಗಿದೆ. ಶ್ಲೋಕ ೧೬ ರಿಂದ ೪೫ ರ ವರೆಗಿರುವ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಿಯ ವರ್ಣನೆಯು ಪರಿಪೂರ್ಣ ಹಾಗು ಉತ್ಕೃಷ್ಟವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಈ ಭಾಗಕ್ಕೆ 'ಜೀವನ್ಮುಕ್ತ-ಗೀತೆ' ಎಂದು ಕರೆಯ-ಬಹುದು.

ಹೀಗೆ ಸ್ವಾರಾಜ್ಯಸಿದ್ಧಿಯು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಚಿಕ್ಕ ಸಾರಾಂಶ ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮ-ಸೂತ್ರ ಹಾಗು ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯದ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಪದ್ಯಮಯ ವಿವರಣೆಯಾಗಿದೆ.

ಶೈಲಿ

ಗಂಗಾಧರ ಸರಸ್ವತಿಯವರು ಪ್ರಭಾವಿ, ಸುಲಲಿತ, ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಹಾಗು ಮನೋ-ಹರ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಇತರ ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸರಲ ಮತ್ತು ಕಡಿಮೆ ಕಠಿನವಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಬ್ದಸಂಪತ್ತಿನ ಮೇಲೆ ಅವರ ಪ್ರಭುತ್ವವಿದ್ದು ಅವರು ತಾತ್ತ್ವಿಕ ವಾದಗಳನ್ನು ಪುನರುಕ್ತಿಯಿಲ್ಲದೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದ ವೈಶಾರದ್ಯದ ಜೊತೆಗೆ ಅವರಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯರಚನಾಕೌಶಲ್ಯವೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅವರು ಅನೇಕ ಅಲಂಕಾರಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ಲೋಕ ೧.೭ರಲ್ಲಿ ದೃಷ್ಟಾಂತವಿದೆ. ಶ್ಲೇಷವು ೩.೩೨ ೩೫, ೩೬-೩೯ ಮುಂತಾದ ಶ್ಲೋಕ

ಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಪರಂಪರಿತ ರೂಪಕವು ೩.೪೮. ೪೫ರಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ವ್ಯತಿ-ರೇಕವು ೩ ೪೪ರಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ೩.೪೧ ರಲ್ಲಿ ಉಪಮೆಯು ಶ್ಲಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

ಸ್ವಾರಾಜ್ಯಸಿದ್ಧಿಯು ಲಲಿತ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲಾಗಿದ್ದು ಸ್ರಗ್ಧರಾ ಮತ್ತು ಹರನರ್ತನ ಮುಂತಾದ ದೀರ್ಘ ಛಂದಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಲಾಗಿದೆ. ವಾದ ವಿವಾದಾತ್ಮಕ ಹಾಗು ರುಕ್ಷವಾದ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದ್ದರೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಗುಣ ತುಂಬಿದೆ.

ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಕೆಳಗಿನ ಛಂದಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದಾರೆ :—

ಅನುಷ್ಟುಪ್—೩.೪೭

ಇಂದ್ರವಜ್ರಾ—೨.೫೯

ಉಪೇಂದ್ರವಜ್ರಾ— ೩.೩೮–೩೯

ಔಪಚ್ಛಂದಸಿಕ—೩.೧೩

ಗೀತಿ—೩ ೩೬

ಪುಷ್ಪಿತಾಗ್ರಾ—೩.೩೦

ಪ್ರಹರ್ಷಿಣೀ—೧.೪೮–೪೯

ಭುಜಂಗಪ್ರಯಾತ—೨.೪೩–೪೫

ಮಂಜುಭಾಷಿಣೀ—೨.೩೯–೪೨; ೩.೧–೬, ೮–೧೧

ಮಂದಾಕ್ರಾಂತಾ—೧.೧–೨; ೩.೪೦

ಮಾಲಿನೀ— ೩.೧೨

ರಥೋದ್ಧತಾ—೨.೧೬

ವಸಂತತಿಲಕಾ—೨ ೪೬–೫೮; ೩.೪೧–೪೪,೪೬

ಶಾರ್ದೂಲವಿಕ್ರೀಡಿತ - ೧.೩, ೧೨–೧೩; ೨.೩೮; ೩.೨೩–೨೫, ೪೫

ಶಾಲಿನೀ—೧.೫

ಶಿಖರಿಣೀ - ೧.೪; ೩.೨೬–೨೯, ೩೧–೩೫, ೩೭

ಸ್ರಗ್ಧರಾ—೧.೬–೧೧ ೧೪–೩೯, ೫೦–೫೪;
೨.೧-೧೫. ೨೯-೩೭, ೬೦-೬೨; ೩.೭

ಮೂವತ್ತೈದು

ಸ್ರಗ್ವಿಣೀ—೩.೧೪-೨೨
ಹರನರ್ತನ—೨.೧೭-೨೮.

ಗ್ರಂಥಕರ್ತರು ೬೫ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು (ಈ ಗ್ರಂಥದ ಒಂದು ಮೂರಾಂಶಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಭಾಗವನ್ನು) ಸ್ರಗ್ಧರಾ ಎಂಬ ಛಂದಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ; ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಛಂದಸ್ಸು ಅವರಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಿಯವಾದುದೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪಾದದಲ್ಲಿ ಇಪ್ಪತ್ತೊಂದು ಅಕ್ಷರಗಳುಳ್ಳ ಪ್ರದೀರ್ಘ ಛಂದಸ್ಸು ಇದು; ಆದುದರಿಂದ ಒಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಅಥವಾ ತರ್ಕವನ್ನು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಇಂತಹ ಒಂದು ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಈ ಗ್ರಂಥದ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕಾಗಿ ಕೆಳಗೆ ಕಾಣಿಸಿದ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಲಾಯಿತು :—

ಕ—ಕ್ರಮಾಂಕ	೬೭೭/೧೮೮೭-೯೧	ಭಾಂಡಾರಕರ ಪ್ರಾಚವಿದ್ಯಾ ಸಂಶೋಧನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಪುಣೆ
ಖ— ,,	೩೬೩/೧೮೯೯-೧೯೧೫	,, ,,
ಗ— ,,	೩೭೭/೧೮೮೧-೮೨	,, ,,
ಘ— ,,	೩೧೧/೧೮೯೯-೧೯೧೫	,, ,,
ಙ— ,,	೩೧೨/೧೮೯೯-೧೯೧೫	,, ,,
ಚ— ,,	೩೬೮/೧೮೯೯-೧೯೧೫	,, ,,
ಛ— ,,	೭೬೫೪	ಸಿಂದಿಯಾ ಪ್ರಾಚ್ಯವಿದ್ಯಾ ಸಂಸ್ಥೆ, ಉಜ್ಜೈನ.

ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಗ್ರಂಥಾಲಯದಲ್ಲಿರುವ ಎರಡು ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳು, ಮೈಸೂರಿನ ಪ್ರಾಚ್ಯವಿದ್ಯಾ ಸಂಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿರುವ ಒಂದು ಮತ್ತು ನಾಗಪುರ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿರುವ ಒಂದು ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯನ್ನು ನೋಡಲಾಯಿತು. ಆದರೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪಾಠಭೇದಗಳು ಕಂಡುಬರಲಿಲ್ಲ.

ನಾನು ಮೇಲೆ ಕಾಣಿಸಿದ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ಅವರ ಸಹಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಋಣಿಯಾಗಿದ್ದೇನೆ.

Errata

Page	Line	Incorrect	Correct
		(Introduction)	
v	35	अट्टृष्टम्	अदृष्टम्
x	4	ceveral	several
x	18	Twelth	Twelfth
xiii	6	polomical	polemical
xvi	8	promient	prominent
xix	8	pointed	painted
xxiv	15	fourth	forth
xxix	25	उत्कस्य	उक्तस्य
xxx	7	grammer	grammar
xxxv	5	lying	laying
xL	15	*prābrabdha*	*prārabdha*
xL	21	virtuess	virtues
xLiv	4	varient	variant
		(Text and Translation)	
८	4	ज्ञानदेवेति	ज्ञानादेवेति
२६	4	भावनात्मघाते	भवानात्मघाते

Page	Line	Incorrect	Correct
३०	13	guestures	gestures
३२	2	मयाद्यम्	मयाढ्यम्
४४	23	चिन्निञ्ठ	चिन्निष्ठ
७२	2	abesence	absence
११४	17	Direct	Direct knowledge
११६	20	inentified	identified
,,	22	senes	senses
११८	10	विषयममि	विषयमर्मी
१२०	6	though	thought
,,	14	मोहगन्धं	मोहबन्धं
,,	20	the sepene	serene
,,	23	*ahim*	*ahaṁ*
१२२	27	throngh	through
१२६	5	then	when
१२८	3	Guarading	Guarding
,,	15	निष्टपरा	निष्ठापरा
,,	21	innocoent	innocent
१३०	4	दुर्ल्यक्षे	दुर्लक्ष्ये
,,	10	unkowable	unknowable
,,	18	pesson	person
१३२	5	anxiecty	anxiety
,,	21	चिदाकाशो	चिदाकाशे
१३४	7	He	He can

Page	Line	Incorrect	Correct
१३६	11	nether	neither
१३८	2	पाण्यङ्धि्र	पाण्यङ्घ्रि
१४०	2	मानं	पानं
१४२	21	decend	descend

Notes

3	12	fallow	follow
4	17	who	who are
4	18	are the	the
7	21	senses	senses which
13	23	अविद्यास्ती....	नाविद्यास्ये....
15	8	लिङ्गवगमितेन	लिङ्गावगमितेन
21	2	on	an
35	14	it	it is
49	9	mine	mind
54	16	the finding	finding
59	1४	भवद	भवत
62	5	अपायं	अपारं
67	12	intrinsially	intrinsically

ಒಪ್ಪೋಲೆ

ಪುಟ	ಪಂಕ್ತಿ	ತಪ್ಪು	ಒಪ್ಪು

ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ

ಎರಡು	೧೫	ದೇವನಾಂ	ದೇವಾನಾಂ
ಹದಿಮೂರು	೧೯	ನ್ಯಾಯಕಂತಲಿ	ನ್ಯಾಯಕಂದಲಿ
ಹದಿನೈದು	೫	ಗೋಡೆಯ	ಗೋಡೆಯು
ಇಪ್ಪತ್ತೈದು	೨೫	ಯಜಲುಕಿ	ಯಜ್‌ಲುಕಿ
ಇಪ್ಪತ್ತೊಂಬತ್ತು	೧೩	ಸಾಂಖ	ಸಾಂಖ್ಯ

ಮೂಲ ಹಾಗೂ ಭಾಷಾಂತರ

४३	೬	ವಿಹ್ನಿ	ವಹ್ನಿ
१०९	೧೧	ಧ್ಬಾಂತ	ಧ್ವಾಂತ
११५	೨೦	ವಸ್ತುವಿಯಕ	ವಸ್ತುವಿಷಯಕ
११७	೧೫	ತಾದ್ಮ್ಯವನ್ನು	ತಾದಾತ್ಮ್ಯವನ್ನು
११९	೧೯	ಮರ್ತೇಯರ್ಗಸ್ಯ	ಮರ್ತೇಯರ್ಗಸ್ಯ ಬೋಧೋ ನ ವೃತ್ತಃ
,,	೨೩	विषयेन्भुखाक्ष	विषयोन्मुखाक्ष
१२१	೩	ವ್ಯಸನದಲ್ಲಿ	ವ್ಯಸನದಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸನ್ನು ತೊಡಗಿಸಬೇಕು
,,	೩	ಮನಸ್ಸನ್ನೂ	ಚಂಚಲತೆಯನ್ನು ಕಳೆಯಲು ಮನಸ್ಸನ್ನೂ ಇಂದ್ರಿಯ-ಗಳನ್ನೂ
,,	೩	ಮೆಲ್ಲನೆಯಾಗಲಿ	ಮೆಲ್ಲನೆಯಾಗಲಿ ಬಲವಂತದಿಂದಾಗಲಿ
१२७	೧೬	ಯತಿತ್ವೇಷ	ಯತಿಸ್‌ತ್ವೇಷ
१४७	೮	ಕರ್ಮನಿಗಹಂ	ಕರ್ಮನಿಗಡಂ

ಟಿಪ್ಪಣೆ

೧೧	೨	ಪ್ರಮಾತಾಂ	ಪ್ರಮಾತಾ
೨೨	೮	ಪ್ರತಿಬಿಂಬಯೋಗಾತ್	ಪ್ರತಿಬಿಂಬಃಯೋಗಾತ್
೨೯	೨೦	ಪ್ರಿಯಾ	ಪ್ರಿಯಯಾ
೪೨	೧೯	ತನ್ನ ದೆಸೆಯಿಂದ	ತನ್ನಿಂದ

ॐ

स्वाराज्यसिद्धिः

SWARAJYA–SIDDHI

ಸ್ವಾರಾಜ್ಯಸಿದ್ಧಿ

१. अध्यारोप-प्रकरणम्

गङ्गापूर-प्रचलितजटा-स्रस्तभोगीन्द्र-भीताम्
आलिङ्गन्तीमचलतनयां सस्मितं वीक्षमाणः ।
लीलापाङ्गैः प्रगत-जनतां नन्दयंश्चन्द्रमौलिः
मोहध्वान्तं हरतु परमानन्दमूर्तिः शिवो नः ॥१॥

May Siva, who is the highest bliss incarnate, remove the darkness of ignorance from us – Siva who looks with a smile at Pārvati embracing him, as she is frightened by the big serpent which slips, Siva's matted hair being dishevelled by the flood of Gaṅgā. Siva (also) delights with his playful sidelong glances the people who bow down to him.

स्मारं स्मारं जनिमृतिभयं जातनिर्वेदवृत्तिः
ध्यायं ध्यायं पशुपतिमुमाकान्तमन्तर्निषण्णम् ।
पायं पायं सपदि परमानन्दपीयूषधारां
भूयो भूयो निजगुरुपदाम्भोजयुग्मं नमामि ॥२॥

By remembering again and again the fear of birth and death, I get disgusted (with the mundane life). So I repeatedly meditate on Siva seated within (my heart). Thereby I often drink the nectar of great bliss and bow down again and again to the lotus-feet of my spiritual preceptor.

यस्माद्विश्वमुदेति यत्र निवसत्यन्ते यदप्येति यत्
सत्यज्ञानसुखस्वरुपमवधिद्वैतप्रणाशोज्झितम् ।
यज्जाग्रत्स्वपनप्रसुप्तिषु विभात्येकं विशोकं परं
प्रत्यग्ब्रह्म तदस्मि यस्य कृपया तं देशिकेन्द्रं भजे ॥३॥

೧. ಅಧ್ಯಾರೋಪ ಪ್ರಕರಣ

ಗಂಗಾಪೂರ–ಪ್ರಚಲಿತಜಟಾ–ಸ್ರಸ್ತಭೋಗೀಂದ್ರ–ಭೀತಾಮ್
ಆಲಿಂಗಂತೀಮಚಲತನಯಾಂ ಸಸ್ಮಿತಂ ವೀಕ್ಷಮಾಣಃ ।
ಲೀಲಾಪಾಂಗೈ: ಪ್ರಣತ–ಜನತಾಂ ನಂದಯಂಶ್ಚಂದ್ರಮೌಲಿಃ
ಮೋಹಧ್ವಾಂತಂ ಹರತು ಪರಮಾನಂದಮೂರ್ತಿಃ ಶಿವೋ ನಃ ॥೧॥

ಗಂಗೆಯ ಪ್ರವಾಹದ ರಭಸಕ್ಕೆ ಶಿವನ ಜಡೆಯು ಅದುರತೊಡಗಿದ ಕಾರಣ, ಅಲ್ಲಿಂದ ಸರ್ಪರಾಜನು ಕೆಳಗೆ ಜಾರುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಅದರಿಂದ ಭಯಭೀತಳಾದ ಪಾರ್ವತಿ ಶಿವನನ್ನು ಆಲಿಂಗಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಶಿವನು ಆಕೆಯನ್ನು ಮಂದಹಾಸದಿಂದ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಆ ಸುಂದರ ಕಡೆಗಣ್ಣೋಟಗಳು ನಮಿತಜನರನ್ನು ನಲಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಪರಮಾವಂದಸ್ವರೂಪಿಯೂ ಮಂಗಲನೂ ಆದ ಚಂದ್ರಶೇಖರನು ನಮ್ಮ ಮೋಹವೆಂಬ ಕತ್ತಲೆಯನ್ನು ನಿವಾರಿಸಲಿ.

ಸ್ಮಾರಂ ಸ್ಮಾರಂ ಜನಿಮೃತಿಭಯಂ ಜಾತನಿರ್ವೇದ-ವೃತ್ತಿಃ
ಧ್ಯಾಯಂ ಧ್ಯಾಯಂ ಪಶುಪತಿಮುಮಾಕಾಂತಮಂತರ್ನಿಷಣ್ಣಮ್ ।
ಪಾಯಂ ಪಾಯಂ ಸಪದಿ ಪರಮಾನಂದ–ಪೀಯೂಷಧಾರಾಂ
ಭೂಯೋ ಭೂಯೋ ನಿಜಗುರು- ಪದಾಂಭೋಜ–ಯುಗ್ಮಂ ನಮಾಮಿ ॥೨॥

ಜನನ ಮರಣಗಳ ಅಂಜಿಕೆಯನ್ನು ನೆನೆನೆನೆದು ವೈರಾಗ್ಯವನ್ನು ತಾಳಿ, ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿರುವ ಪಾರ್ವತೀಪತಿಯಾದ ಈಶ್ವರನನ್ನು ಪುನಃ ಪುನಃ ಧ್ಯಾನಮಾಡಿ, ನಿರತಿಶಯಾನಂದವೆಂಬ ಸುಧಾಧಾರೆಯನ್ನು ಸವಿಸವಿದು ಗುರುಗಳ ಚರಣಾರವಿಂದಗಳಿಗೆ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ನಮಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಯಸ್ಮಾದ್ವಿಶ್ವಮುದೇತಿ ಯತ್ರ ನಿವಸತ್ಯಂತೆ ಯದಪ್ಯೇತಿ ಯತ್
ಸತ್ಯ–ಜ್ಞಾನ–ಸುಖಸ್ವರೂಪಮವಧಿದ್ವೈತಪ್ರಣಾಶೋಜ್ಝಿತಂ ।
ಯಜ್ಜಾಗ್ರತ್ಸ್ವಪನಪ್ರಸುಪ್ತಿಷು ವಿಭಾತ್ಯೇಕಂ ವಿಶೋಕಂ ಪರಂ
ಪ್ರತ್ಯಗ್‌ಬ್ರಹ್ಮ ತದಸ್ಮಿ ಯಸ್ಯ ಕೃಪಯಾ ತಂ ದೇಶಿಕೇಂದ್ರಂ ಭಜೆ ॥೩॥

I am devoted to my preceptor by whose grace 'I am that Brahman' from which the world comes into existence, in which it lives and into which it is finally merged. The Brahman is of the nature of Truth, Knowledge, Bliss and is free from limits, duality and destruction. That great One shines in the states of waking, dream as well as sleep, and is free from misery.

अधीतेज्यादानव्रतजपसमाधाननियमैः
विशुद्धस्वान्तानां जगदिदमसारं विमृशताम् ।
अरागद्वेषाणामभयचरितानां हितमिदं
मुमुक्षूणां हृद्यं किमपि निगदामः सुमधुरम् ॥४॥

The world is insipid to the pondering wise men whose heart is purified through the study (of scriptures), sacrifice, gifts, vows, muttering the *mantra-s*, concentration of the mind and self-control. So here is an advice that is sweet, pleasant and beneficent to the seekers of salvation, who are free from attachment as well as hatred, and whose action is fearless.

ज्ञात्वा देवं सर्वपाशापहानिः
नान्यः पन्थाश्चेति भूयो वचोभिः ।
ज्ञप्तेः साक्षान्मुक्तिहेतुत्व-सिद्धौ
अध्यासत्वं बन्धनस्यार्थ-सिद्धम् ॥५॥

"By knowing God one becomes free from all bondage". "There is no other path (to salvation)". Thus many statements (in the Upanisads) prove that knowledge is the direct cause of emancipation. Hence it is self-evident that bondage is a (mere) super-imposition.

ಯಾವುದರಿಂದ ವಿಶ್ವವು ಉದಯಿಸುವದೋ; ಯಾವುರದಲ್ಲಿ ಇದ್ದು ಕೊನೆಗೆ ಅಸ್ತವಾಗುವದೋ; ಯಾವುದು ಸತ್ಯ–ಜ್ಞಾನ–ಸುಖ ಸ್ವರೂಪವೋ; ಯಾವುದು ಅವಧಿ, ದ್ವೈತ, ನಾಶಗಳಿಂದ ಹೊರತಾಗಿದೆಯೋ; ಎಚ್ಚರಿಕೆ, ಕನಸು, ಗಾಢನಿದ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಹೊಳೆಯುವದೋ; ಆ ಶೋಕವಿಲ್ಲದ, ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯಾದ, ಪರಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ ನಾನು ಯಾರ ಕೃಪೆಯಿಂದ ಆಗಿರುವೆನೋ, ಅಂತಥ ಗುರೂತ್ತಮನನ್ನು ಭಜಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಅಧೀತೇಜ್ಯಾ–ದಾನವ್ರತ–ಜಪ–ಸಮಾಧಾನ–ನಿಯಮೈಃ
ವಿಶುದ್ಧಸ್ವಾಂತಾನಾಂ ಜಗದಿದಮಸಾರಂ ವಿಮೃಶತಾಮ್ ।
ಅರಾಗದ್ವೇಷಾಣಾಮುಭಯ–ಚರಿತಾನಾಂ ಹಿತಮಿದಂ
ಮುಮುಕ್ಷೂಣಾಂ ಹೃದ್ಯಂ ಕಿಮಪಿ ನಿಗದಾಮಃ ಸುಮಧುರಮ್ ॥೪॥

ಅಧ್ಯಯನ, ಯಜ್ಞ, ದಾನ, ವ್ರತ, ಜಪ, ಸಮಾಧಾನ, ನಿಯಮ ಇವುಗಳಿಂದ ನಿರ್ಮಲಾಂತಃಕರಣರಾಗಿ, ಈ ಸಂಸಾರವು ನಿಸ್ಸಾರವೆಂದು ವಿವೇಚಿಸಿ ರಾಗದ್ವೇಷಗಳಿಂದ ರಹಿತರಾದ, ನಿರ್ಭಯವಾದ ಕಾರ್ಯವುಳ್ಳ ಮುಮುಕ್ಷುಗಳಿಗೆ ಹಿತವಾದ, ಹೃದಯಂಗಮವಾದ ಮತ್ತು ಸವಿಯಾದ ತತ್ತ್ವವನ್ನು (ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ) ನಿರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ.

ಜ್ಞಾತ್ವಾ ದೇವಂ ಸರ್ವ-ಪಾಶಾಪಹಾನಿಃ
ನಾನ್ಯಃ ಪಂಥಾಶ್ಚೇತಿ ಭೂಯೋ ವಚೋಭಿಃ ।
ಜ್ಞಪ್ತೇಃ ಸಾಕ್ಷಾನ್ಮುಕ್ತಿಹೇತುತ್ವಸಿದ್ಧೌ
ಅಧ್ಯಾಸತ್ವಂ ಬಂಧನಸ್ಯಾರ್ಥಸಿದ್ಧಮ್ ॥೫॥

"ದೇವನನ್ನು ತಿಳಿದಾಗ ಎಲ್ಲ ಬಂಧನಗಳ ವಿಚ್ಛೇದವಾಗುತ್ತದೆ." "(ಮುಕ್ತಿಗೆ) ಬೇರೆ ಹಾದಿಯಿಲ್ಲ" ಇತ್ಯಾದಿ ಅನೇಕ (ಶ್ರುತಿ) ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಅರಿವೇ ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಕಾರಣವೆಂದು ಸಿದ್ಧಿಸಿದಾಗ ಬಂಧನವು ಅಧ್ಯಾಸಮೂಲಕವೆಂದು ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿಯಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

सत्यं भावं न वित्तिर्व्यपनुदति यतः कर्मनाश्यो घटादिः
मिथ्याभूतं च कर्म क्षपयति न तथा वित्तिनाश्यं यतस्तत् ।
इत्थं सिद्धे[1] विभागे श्रुतिशिखरगिरा वित्तिनाश्यः प्रतीतो
बन्धो मिथ्येति सिद्धे न तदपहृतये कर्मजातं समर्थम् ॥६॥

An existing object can not be destroyed by knowledge; because a pot etc. can be destroyed (only) by action. Similarly an illusory object can not be destroyed by action; because it has to be removed (only) by right knowledge. Thus the distinction is clear. The Upaniṣads point out that bondage can be removed by (proper) understanding. Hence as bondage is proved to be unreal, action is in no way able to remove it.

आविद्यो ह्येष बन्धो विरमति न विना वेदनं कर्मजालैः
मालोद्भूताहिरस्तं व्रजति किमु नमस्कारमन्त्रौषधाद्यैः ।
एवं निश्चित्य नागस्त्वचमिव विधिना कर्मबन्धं विधूय
ज्ञानोपाये गुरुश्रीचरणमुपगतः सेवमानो यतेत ॥७॥

Bondage caused by Nescience can not be removed by various actions in the absence of knowledge. Can a serpent superimposed on a garland be removed by obeisance, charms, medicines etc. ? Having thus decided one should properly do away with the bondage of action like a serpent casting off its slough. By resorting to the worthy feet of a spiritual preceptor and by serving him, one should strive to attain knowledge.

1. च. सत्ये विभागे

ಸತ್ಯಂ ಭಾವಂ ನ ವಿತ್ತಿರ್ವ್ಯಪನುದತಿ ಯತಃ ಕರ್ಮನಾಶ್ಯೋ ಘಟಾದಿಃ
ಮಿಥ್ಯಾ-ಭೂತಂ ಚ ಕರ್ಮ ಕ್ಷಪಯತಿ ನ ತಥಾ ವಿತ್ತಿಘಾತ್ಯಂ ಯತಸ್ತತ್ ।
ಇತ್ಥಂ ಸಿದ್ಧೇ ವಿಭಾಗೇ ಶ್ರುತಿಶಿಖರಗಿರಾ ವಿತ್ತಿಘಾತ್ಯಃ ಪ್ರತೀತೋ
ಬಂಧೋ ಮಿಥ್ಯೇತಿ ಸಿದ್ಧೇ ನ ತದಪಹತಯೇ ಕರ್ಮಜಾತಂ ಸಮರ್ಥಮ್ ॥೬॥

ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಜ್ಞಾನವು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಘಟಾದಿಗಳು (ಆಘಾತ ಮುಂತಾದ) ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಂದ ನಾಶವಾಗುತ್ತವೆ. ಕ್ರಿಯೆಯಾದರೂ ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕ (ಸಿಂಪು-ಬೆಳ್ಳಿ ಮುಂತಾದ) ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ನಾಶಗೊಳಿಸುವದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಆ ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕ ಪದಾರ್ಥವು ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮಾತ್ರ ನಾಶಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ (ಸತ್ಯ-ಮಿಥ್ಯೆಗಳ) ವಿಭಾಗವು ಅನುಭವ-ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಉಪನಿಷದ್-ವಾಕ್ಯಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಂಧವು ಭಿನ್ನವಾಗುವದೆಂದಮೇಲೆ ಈ ಬಂಧವು ಮಿಥ್ಯೆಯೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. (ಆದ್ದರಿಂದ) ಕರ್ಮಸಂಚಯವು ಅದನ್ನು ನಾಶಮಾಡಲು ಸಮರ್ಥವಾಗುವದಿಲ್ಲ.

ಆವಿದ್ಯೋ ಹ್ಯೇಷ ಬಂಧೋ ವಿರಮತಿ ನ ವಿನಾ ವೇದನಂ ಕರ್ಮಜಾಲೈಃ
ಮಾಲೋದ್‌ಭೂತಾಹಿರಸ್ತಂ ವ್ರಜತಿ ಕಿಮು ನಮಸ್ಕಾರಮಂತ್ರೌಷಧಾದ್ಯೈಃ ।
ಏವಂ ನಿಶ್ಚಿತ್ಯ ನಾಗಸ್ತ್ವಚಮಿವ ವಿಧಿನಾ ಕರ್ಮಬಂಧಂ ವಿಧೂಯ
ಜ್ಞಾನೋಪಾಯೇ ಗುರು-ಶ್ರೀಚರಣಮಭಿಗತಃ ಸೇವಮಾನೋ ಯತೇತ ॥೭॥

ಅವಿದ್ಯೆಯ ಬಂಧನವು ಅರಿವಿನಿಂದ ಮಾತ್ರ ಹರಿದೀತೇ ಹೊರತು ಕೇವಲ ಕರ್ಮಸಂದೋಹದಿಂದ ಹರಿಯಲಾರದು. ಹೂವಿನ ಮಾಲೆಯಲ್ಲಿ (ಭ್ರಮೆಯಿಂದ) ಹುಟ್ಟಿದ ಹಾವು ಪ್ರಣಾಮ, ಮಂತ್ರ, ಔಷಧಾದಿಗಳಿಂದ ಹೋಗುವದೇ ? ಹೀಗೆ ನಿಶ್ಚಯಿಸಿ ಹಾವು ಪರೆಯನ್ನು ತೊರೆಯುವಂತೆ ಸಾಧಕನು ಕರ್ಮಜಾಲವನ್ನು ವಿಧ್ಯುಕ್ತವಾಗಿ ತ್ಯಜಿಸಿ ಶ್ರೀಗುರುಚರಣಗಳನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಸೇವಿಸುತ್ತ, ಜ್ಞಾನಸಾಧನಗಳಿಗಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬೇಕು.

केचित्कर्मैव काम्योज्झितमुदितपदप्राप्त्युपायं प्रतीताः
तच्चोपास्तिं च मुक्तौ मिलितमथ परे साधनं संगिरन्ते ।
अन्ये तु ज्ञानकर्मोभयमिति मतिभिः स्वाभिरुत्प्रेक्षमाणा
ज्ञानदेवेति वाक्याद्वयमिह सहसा नानुमन्यामहे तान् ॥८॥

Some people hold that action performed without desire leads to salvation as stated above. Others speak of desire-less action and worship (*Upāsanā*) together as the means to it. Still others imagine with their intellect that knowldge and action both bring about that result. We do not directly accept thes e views because it is stated (in the Upaniṣads) that through knowledge alone (emancipation is attained).

पैत्रौ लोकोऽधिगम्यः क्रतुभिरधिगतो विद्यया देवलोको
यद्वा चेतःकषायक्षरणमिह तयोः स्मार्तमेवास्तु साध्यम् ।
यज्ञेनेत्यादिवाक्याद्भवतु विविदिषा तत्फलं वेदनं वा
ज्ञानादेवामृतत्वं न हि शशकवधूः सिंहपोतं प्रसूते ॥९॥

Through sacrifices one attains the *pitṛ-loka* and through *upāsanā* one attains deva-loka; or sacrifices and *upāsanā* together may lead to the purification of mind as laid down in the Smṛtis. "Through sacrifice (they seek to konw)"-thus the desire to know may arise and lead to knowledge. Immortality can be attained only through knowledge. A female hare can not give birtn to the cub of a lion.

अर्थी दक्षो द्विजोऽहं बुध इति मतिमान् कर्मसूक्तोऽधिकारी
शान्तो दान्तः परिव्राडुपरमपरमो ब्रह्मविद्याधिकारी ।
इत्थं भेदे विवक्षन् समुदितमुभयं मुक्तिहेतुं सुशीतं
नीरं वैश्वानरं चोभयमहह तृणोच्छेदकामः पिबेत्सः ॥१०॥

ಕೇಚಿತ್ಕರ್ಮೈವ ಕಾಮ್ಯೋಜ್ಝಿತಮುದಿತಪದ–ಪ್ರಾಪ್ತ್ಯುಪಾಯಂ ಪ್ರತೀತಾಃ
ತಚ್ಚೋಪಾಸ್ತಿಂ ಚ ಮುಕ್ತೌ ಮಿಲಿತಮಥ ಪರೇ ಸಾಧನಂ ಸಂಗಿರಂತೇ ।
ಅನ್ಯೇ ತು ಜ್ಞಾನಕರ್ಮೋಭಯಮಿತಿ ಮತಿಭಿಃ ಸ್ವಾಭಿರುತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಮಾಣಾ
ಜ್ಞಾನಾದೇವೇತಿ ವಾಕ್ಯಾದ್ವಯಮಿಹ ಸಹಸಾ ನಾನುಮನ್ಯಾಮಹೇ ತಾನ್ ॥೮॥

ಕೆಲವರು ಕಾಮ್ಯರಹಿತವಾದ (ನಿತ್ಯ–ನೈಮಿತ್ತಿಕ) ಕರ್ಮವೇ ಹಿಂದೆ ಅರುಹಿದ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸಾಧನವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಉಪಾಸನೆ ಮತ್ತು ಕರ್ಮ ಎರಡನ್ನೂ ಸಮುಚ್ಚಯ ಮಾಡಿ ಅದನ್ನು ಸಾಧನವನ್ನಾಗಿ ಸಾರುತ್ತಾರೆ. ಇನ್ನಿತರರು ಜ್ಞಾನ ಕರ್ಮಗಳೆರಡೂ ಕಾರಣಗಳೆಂದು ತಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ನಾವು "ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಮುಕ್ತಿ" ಎಂಬ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯದ ಬೆಂಬಲದಿಂದ ಆ ಮತಗಳನ್ನು ಒಮ್ಮೆಲೆ ಒಪ್ಪುವದಿಲ್ಲ.

ಪೈತ್ರ್ಯೋ ಲೋಕೋಽಧಿಗಮ್ಯಃ ಕ್ರತುಭಿರಧಿಗತೋ ವಿದ್ಯಯಾ ದೇವಲೋಕೋ
ಯದ್ವಾ ಚೇತಃಕಷಾಯಕ್ಷಪಣಮಿಹ ತಯೋಃ ಸ್ಮಾರ್ತಮೇವಾಸ್ತು ಸಾಧ್ಯಂ ।
ಯಜ್ಞೇನೇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯಾದ್ಭವತು ವಿವಿದಿಷಾ ತತ್ಫಲಂ ವೇದನಂ ವಾ
ಜ್ಞಾನಾದೇವಾಮೃತತ್ವಂ ನ ಹಿ ಶಶಕವಧೂಃ ಸಿಂಹಪೋತಂ ಪ್ರಸೂತೆ ॥೯॥

ಯಜ್ಞಗಳಿಂದ ಪಿತೃಗಳ ಲೋಕ ಲಭಿಸುವದು. ಉಪಾಸನೆಯಿಂದ ದೇವಲೋಕವು ದೊರೆಯುವದು. ಅಥವಾ ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ಯಜ್ಞ ಹಾಗೂ ಉಪಾಸನೆ ಇವುಗಳಿಂದ ಮನಸ್ಸಿನ ಶುದ್ಧಿಯು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವದು "ಯಜ್ಞೇನ" ಎಂಬ ಶ್ರುತಿ ವಚನದಂತೆ ಜ್ಞಾನೇಚ್ಛೆಯಾಗಲೀ, ಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಫಲವಾಗಲಿ ಅವು (ಕರ್ಮ)ಗಳಿಂದಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಅಮೃತತ್ವಪ್ರಾಪ್ತಿ ಹೆಣ್ಣು ಮೊಲವು ಸಿಂಹ–ಶಿಶುವನ್ನೀಯುವದಿಲ್ಲ.

ಅರ್ಥೀ ದಕ್ಷೋ ದ್ವಿಜೋಹಂ ಬುಧ ಇತಿ ಮತಿಮಾನ್ ಕರ್ಮಸೂಕ್ತೋಧಿಕಾರೀ
ಶಾಂತೋ ದಾಂತಃ ಪರಿವ್ರಾಡುಪರಮುಪರಮೋ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯಾಧಿಕಾರೀ ।
ಇತ್ಥಂ ಭೇದೇ ವಿವಕ್ಷನ್ ಸಮುದಿತಮುಭಯಂ ಮುಕ್ತಿಹೇತುಂ ಸುಶೀತಂ
ನೀರಂ ವೈಶ್ವಾನರಂ ಚೋಭಯಮುಹಹ ತೃಷೋಚ್ಛೇದಕಾಮಃ ಪಿಬೇತ್ಸಃ ॥೧೦॥

A person who thinks, "I am wealthy, diligent, twice-born and wise" is said to be fit for action (like sacrifice). One who has renounced worldly life is fit to tread the path of knowledge. Such being the difference, to say that both action and knowledge lead to salvation is, alas, like saying that a person, who wants to quench his thirst should drink water and also (eat) embers !

ज्ञानं चाप्यद्वितीयस्वरस-सुखघनानन्तचिन्मात्ररूप-[1]
ब्रह्मात्मैकत्वबोधः[2] स भवति सुमतेस्तत्त्वमस्यादि-वाक्यात् ।
देहाद्यध्यासदाढ्यात् श्रुतमपि सहसा नैव संभावनीयं
ब्रह्मत्वं स्वस्य तस्मान्नयगुरुवचनैः साधु मीमांसनीयम् ॥११॥

'Knowledge' means understanding one's identity with Brahman, which is pure consciousness, infinite, non-dual and full of its own bliss. A wise person attains that konwledge through (a study of) the sentences such as "That thou art". (But in the case of others) the superimposition of the body etc. is so strong that though they listen to that sentence, they do not attain that identity. Hence one should properly ponder accoding to reason and the advice of a spiritual preceptor.

देहं केऽपि वदन्ति खानि तु परे प्राणान्मनश्चापरे
बुद्धिं च क्षणिकां स्थिरामथ परे केचिच्चितिं निःसुखाम्[3] ।
आत्मानं जडचित्स्वभावमपरे चिद्वज्जडं चेतरे
सत्यज्ञानसुखाद्वितीयमपरे तत्रास्य को निश्चयः ॥१२॥

ತಾನು ಶ್ರೀಮಂತನೂ ಸಮರ್ಥನೂ ದ್ವಿಜನೂ ಮೇಧಾವಿಯೂ ಎಂದು ತಿಳಿದವನು-ಕರ್ಮಾಧಿಕಾರಿಯೆಂದೂ ಮತ್ತು ಸಕಲೇಂದ್ರಿಯ ನಿಗ್ರಹವುಳ್ಳ ವಿರಕ್ತ ಸಂನ್ಯಾಸಿಯು ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರಿಯೆಂದೂ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರುವುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಗಳೆರಡೂ ಕೂಡಿ ಮುಕ್ತಿಸಾಧನವೆಂದು ಹೇಳಬಯಸುವವನು ನೀರಡಿಕೆಯನ್ನು ನೀವಾರಿಸಲು ತಂಪಾದ ಪಾನೀಯ ಮತ್ತು ಬೆಂಕಿ ಎರಡನ್ನೂ ಸೇವಿಸಬೇಕಾದೀತು !

ಜ್ಞಾನಂ ಚಾಪ್ಯದ್ವಿತೀಯ–ಸ್ವರಸಸುಖಘನಾನಂತ–ಚಿನ್ಮಾತ್ರರೂಪ–
ಬ್ರಹಾತ್ಮೈಕತ್ವ–ಬೋಧಃ ಸ ಭವತಿ ಸುಮತೇಸ್ತತ್ತ್ವಮಸ್ಯಾದಿ–ವಾಕ್ಯಾತ್ ।
ದೇಹಾದ್ಯಧ್ಯಾಸದಾರ್ಢ್ಯಾತ್ ಶ್ರುತಮಪಿ ಸಹಸಾ ನೈವ ಸಂಭಾವನೀಯಂ
ಬ್ರಹ್ಮತ್ವಂ ಸ್ವಸ್ಯ ತಸ್ಮಾನ್ನಯಗುರುವಚನೈಃ ಸಾಧು ಮೀಮಾಂಸನೀಯಂ ॥೧೧॥

ಒಂದೇ ಆದ, ತಾನೇ ಆನಂದೈಕರಸ–ಘನನಾದ, ನಾಶವಿಲ್ಲದ, ಕೇವಲ ಚೈತನ್ಯ ರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮ ಹಾಗೂ ಜೀವಾತ್ಮರ ಅಭೇದಬೋಧವೇ 'ಜ್ಞಾನ'. ಅದು "ತತ್ತ್ವಮಸಿ" ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಸದ್ಬುದ್ಧಿಗೆ ದೊರೆಯುವದು. ದೇಹಾದಿಗಳೇ ತಾನು ಎಂದು ಭ್ರಮೆಯು ದೃಢವಾಗಿರಲು, ತಾನೇ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದು ಒಮ್ಮೆಲೇ ತಿಳಿಯುವದು ಮಹಾವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಕೇಳಿದ್ದರೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಗುರೂಪದೇಶ ಮನನಾದಿಗಳಿಂದ ವಿವೇಚಿಸಬೇಕು.

ದೇಹಂ ಕೇಪಿ ವದಂತಿ ಖಾನಿ ತು ಪರೇ ಪ್ರಾಣಾನ್ಮನಶ್ಚಾಪರೇ
ಬುದ್ಧಿಂ ಚ ಕ್ಷಣಿಕಾಂ ಸ್ಥಿರಾಮಥ ಪರೇ ಕೇಚಿತ್ ಚಿತಿಂ ನಿಃಸುಖಾಂ ।
ಆತ್ಮಾನಂ ಜಡಚಿತ್ಸ್ವಭಾವಮಪರೇ ಚಿದ್ವಜ್ಜಡಂ ಚೇತರೇ
ಸತ್ಯಜ್ಞಾನಸುಖಾದ್ವಿತೀಯಮಪರೇ ತತ್ರಾಸ್ಯ ಕೋ ನಿಶ್ಚಯಃ ॥೧೨॥

---

1. ख. ज्ञानं चाप्यद्वितीयं स्वरससुखघनातन्तचिन्मात्ररूपं
2. च. ब्रह्मात्मैकात्मबोधः
3. च. छ. केचिच्चितं निःसुखम्

Some (like the the Cārvākas) say that the body or the senses are the Ātman. Others (like Hairaṇyagarbhas) believe that breath or mind is Ātman. Some (like Buddhists) consider momentary flux consciousness, some (like Bhāskara) consider steady vijñāna and others (like Patañjali) consider the pure consciouness that is free from happiness (and suffering) to be Ātman. Others (like Bhāṭṭas) opine that it is characterisd by *jaḍa* and *cetana* while some (like the Prābhākaras and Naiyyāyikas) hold that it is *jaḍa* having consciousness. Still others (the Vedāntins) state that it is of the nature of Existence-Knowledge-Bliss which is non-dual. So what is the conclusion regarding the true nature of Ātman ?

आहुः केचिदणुं शरीरसदृशं केचिद्विभुं तं परे
ते तं[1] मानसगोचरं तदपरे नित्यानुमेयं जगुः ।
अन्ये चिद्विषयं परे तु परमस्वज्योतिराभ्यन्तरं
सत्येवं श्रुतियुक्तिभिर्विविदिषोर्युक्तो विचारो मुहुः[2] ॥१३॥

Some people (like the Pāśupatas) say that the Ātman has an atomic size; others (like Jainas) opine that it is of the size of the body; still others (like Naiyyāyikas) feel that it is all-pervading. They (the above three) consider Ātman as coming within the range of the mind. Others (like Sāṁkhyas) think that Ātman can be known always through inference. Some (like the Vaināśikas) consider Ātman to be the object of consciousness while others (the Vedāntins) hold that it is our great inner light. Hence one, who desires to know Ātman, should ponder over it again and again with the help of the scriptures as well as reasoning.

ಕೆಲವರು (ಚಾರ್ವಾಕರು) ದೇಹವೇ ಅಥವಾ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೇ ಆತ್ಮನೆಂದು; ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು (ಹೈರಣ್ಯಗರ್ಭರು) ಪ್ರಾಣವೇ ಅಥವಾ ಮನಸ್ಸೇ ಆತ್ಮನೆಂದು; ಬೇರೆಯವರು (ಬೌದ್ಧರು) ಕ್ಷಣಿಕ ಜ್ಞಾನವೇ ಆತ್ಮನೆಂದು; ಬೇರೆ ಕೆಲವರು (ಭಾಸ್ಕರ ಮುಂತಾದವರು) ಸ್ಥಿರಬುದ್ಧಿಯೇ ಆತ್ಮನೆಂದು; ಮತ್ತೆ ಹಲವರು (ಪತಂಜಲಿ ಮುಂತಾದವರು) ಸುಖ(ದುಃಖ)ವಿಲ್ಲದ ಶುದ್ಧಚೈತನ್ಯವೇ ಆತ್ಮನೆಂದು; ಕೆಲವರು (ಭಾಟ್ಟರು) ಜಡ ಹಾಗು ಚೈತನ್ಯ ಹೀಗೆ ಉಭಯಸ್ವರೂಪನೆಂದು, ಬೇರೆಯವರು (ಪ್ರಾಭಾಕರರು ಮತ್ತು ನೈಯಾಯಿಕರು) ಜ್ಞಾನಗುಣವುಳ್ಳ ಜಡನೆಂದು; ಇತರರು (ವೇದಾಂತಿಗಳು) ಅದ್ವಿತೀಯವಾದ ಸತ್ಯಜ್ಞಾನಾನಂದರೂಪನೇ ಆತ್ಮನೆಂದು ಸಾರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮತಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ನಿಶ್ಚಿತವಾದುದು ?

ಆಹುಃ ಕೇಚಿದಣುಂ ಶರೀರಸದೃಶಂ ಕೇಚಿದ್ವಿಭುಂ ತಂ ಪರೇ
ತೇ ತಂ ಮಾನಸ–ಗೋಚರಂ ತದಪರೆ ನಿತ್ಯಾನುಮೇಯಂ ಜಗುಃ ।
ಅನ್ಯೇ ಚಿದ್ವಿಷಯಂ ಪರೇ ತು ಪರಮ–ಸ್ವಜ್ಯೋತಿರಾಭ್ಯಂತರಂ
ಸತ್ಯೇವಂ ಶ್ರುತಿ–ಯುಕ್ತಿಭಿರ್ವಿವಿದಿಷೋರ್ಯುಕ್ತೋ ವಿಚಾರೋ ಮುಹುಃ ॥೧೩॥

ಕೆಲವರು (ಪಾಶುಪತ ಪಾಂಚರಾತ್ರಾಗಮಿಕರು) ಅಣುಪ್ರಮಾಣ ಆತ್ಮನೆಂದು, ಇನ್ನು ಕೆಲವರು (ಜೈನರು) ದೇಹದಷ್ಟೇ ಪ್ರಮಾಣವುಳ್ಳವನೆಂದು, ಮತ್ತೆ ಹಲವರು (ನೈಯಾಯಿಕರು) ಸರ್ವವ್ಯಾಪಕನೆಂದು ಹೇಳುವದರಿಂದ ಈ (ಮೂರೂ) ಪಕ್ಷದವರಿಗೆ ಆತ್ಮನು ಮಾನಸಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ವಿಷಯನು. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು (ಸಾಂಖ್ಯರು) ಯಾವಾಗಲು ಅನುಮಾನ–ವಿಷಯನೆಂದು, ಮಗುದೊಬ್ಬರು (ವೈನಾಶಿಕರು) ವೃತ್ತಿಜ್ಞಾನಗೋಚರನೆಂದು, ಆದರೆ ಇನ್ನಿತರರು ಮಾತ್ರ (ವೇದಾಂತಿಗಳು) ಸ್ವಯಂ ಪರಂಜ್ಯೋತಿ ಸ್ವರೂಪನು ಮತ್ತು ಅಂತರತಮನಾದವನೆಂದು ಆರುಹುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಜಿಜ್ಞಾಸುವು ಶಾಸ್ತ್ರ ಹಾಗು ಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಚಿಂತನೆ ಮಾಡುವದು ಸಮಂಜಸ.

---

1. च. तं ते
2. च. बहु:

एवं विश्वस्य हेतुं प्रकृतिमभिदधुः केऽपि केचित् पराणून्
ईशेनाधिष्ठितांस्तान् कतिचन कतिचिन्नश्वरज्ञानमेव ।
अन्ये शून्यं स्वभावं[1] कतिचन समयं केऽपि केचिद्यदृच्छां
कर्मान्ये ब्रह्म माया[2] -शबलितमपरे सोऽपि तस्माद्विमृश्यः ॥१४॥

Similarly some (the Sāṁkhyas) consider Prakṛti to be the cause of the world, others (Vaināśika Buddhists and Jainas) consider the atoms; some (the followers of Patañjali and Kaṇāda) think of Prakṛti and atoms (respectively) as activated by God. Some (Vijñānavādi Buddhists) consider that momentary flux consciousness is the cause. Others (Mādhyamika Buddhists) think that *śunya* is the cause. Some (Lokāyatikas) consider Nature (*svabhāva*), some (astrologers) consider time, and others (agnostics) think chance to be the cause. Some (Mīmāṁsakas) consider *karma* while others (Vedantins) consider Brahman characterised by *māyā* to be the cause. Hence the cause of the universe also is to be thought over.

यस्मादुत्पत्तिगुप्ती क्षतिरपि[3] जगतां यच्च शास्त्रैकयोनिः
सर्वज्ञं मायया यत् सहजसुखसदद्वैतसंवित्स्वरूपम् ।
तद् ब्रह्म स्वप्रकाशं श्रुतिशिखरागिरां सैव तात्पर्यभूमिः
स्वात्माऽसौ यं विदित्वा जनिमृतिजलधिं निस्तरन्तीह सन्तः ॥१५॥

Brahman is, through *māyā*, the cause of the origin, sustenance and destruction of the universe. It is the sole cause for the scriptures also. (It can be known through the scriptures only.) It is omniscient and of the nature of Existence, Knowledge as well as Bliss, and free from duality. It is self-luminous. All the Upaniṣadic teachings converge towards it. It is our self, by knowing which worthy people cross over the ocean of life and death.

ಏವಂ ವಿಶ್ವಸ್ಯ ಹೇತುಂ ಪ್ರಕೃತಿಮಭಿದಧುಃ ಕೇಽಪಿ ಕೇಚಿತ್ ಪರಾಣೂನ್
ಈಶೇನಾಧಿಷ್ಠಿತಾಂಸ್ತಾನ್ ಕತಿಚನ ಕತಿಚಿನ್ನಶ್ವರ-ಜ್ಞಾನಮೇವ ।
ಅನ್ಯೇ ಶೂನ್ಯಂ ಸ್ವಭಾವಂ ಕತಿಚನ ಸಮಯಂ ಕೇಽಪಿ ಕೇಚಿದ್ಯದೃಚ್ಛಾಂ
ಕರ್ಮಾನ್ಯೇ ಬ್ರಹ್ಮ ಮಾಯಾಶಬಲಿತಮಪರೇ ಸೋಽಪಿ ತಸ್ಮಾದ್ವಿಮೃಶ್ಯಃ ॥೧೪॥

ಹೀಗೆ ಕೆಲವರು (ಸಾಂಖ್ಯರು) ಈ ಜಗತ್ತಿಗೆ (ತ್ರಿಗುಣಾತ್ಮಕವಾದ) ಪ್ರಧಾನವೇ ಕಾರಣವೆಂದೂ, ಕೆಲವರು (ವೈನಾಶಿಕ ಬೌದ್ಧರು ಮತ್ತು ಜೈನರು) ಪರಮಾಣು ಗಳೆಂದು, ಬೇರೆಯವರು (ಪಾತಂಜಲರು) ಈಶ್ವರನಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾದ ಪ್ರಕೃತಿ ಯೆಂದೂ, ಮತ್ತೆ ಇತರರು (ನೈಯಾಯಿಕರು) ಈಶ್ವರಪ್ರೇರಿತ ಪರಮಾಣುಗಳೆಂದೂ, ಇನ್ನು ಹಲವರು (ವಿಜ್ಞಾನವಾದಿ ಬೌದ್ಧರು) ಕ್ಷಣಿಕ-ವಿಜ್ಞಾನವೆಂದೂ, ಬೇರೆ ಹಲವರು (ಮಾಧ್ಯಮಿಕ ಬೌದ್ಧರು) ಶೂನ್ಯವೇ ಕಾರಣವೆಂದೂ, ಇನ್ನು ಕೆಲವರು (ಲೋಕಾಯತಿಕರು) ಸ್ವಭಾವವೇದೂ, ಮತ್ತೆ ಹಲವರು (ಜ್ಯೋತಿಷ್ಕರು) ಕಾಲವೇ ಕಾರಣವೆಂದೂ, ಬೇರೆಯವರು (ನಿಶ್ಚಿತಾಕಾರವಿಲ್ಲದಿರುವಿಕೆ), ಆಕಸ್ಮಿಕತೆಯೆಂದೂ, ಇನ್ನು ಬೇರೆಯವರು (ಮೀಮಾಂಸಕರು) ಕರ್ಮವೇದೂ, ಹಾಗು ಇತರರು (ವೇದಾಂತಿಗಳು) ಮಾಯಾವಿಶಿಷ್ಟ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಕಾರಣವೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಯಸ್ಮಾದುತ್ಪತ್ತಿಗುಪ್ತೀ ಕ್ಷತಿರಪಿ ಜಗತಾಂ ಯಚ್ಚ ಶಾಸ್ತ್ರೈಕಯೋನಿಃ
ಸರ್ವಜ್ಞಂ ಮಾಯಯಾ ಯತ್ ಸಹಜಸುಖಸದದ್ವೈತಸಂವಿತ್ಸ್ವರೂಪಂ ।
ತದ್‌ಬ್ರಹ್ಮ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶಂ ಶ್ರುತಿಶಿಖರಗಿರಾಂ ಸೈವ ತಾತ್ಪರ್ಯಭೂಮಿಃ
ಸ್ವಾತ್ಮಾಸೌ ಯಂ ವಿದಿತ್ವಾ ಜನಿಮೃತಿಜಲಧಿಂ ನಿಸ್ತರಂತೀಹ ಸಂತಃ ॥೧೫॥

ಯಾವ ಮಾಯಾವಿಶಿಷ್ಟ ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದಲೇ ವಿಶ್ವದ ಸೃಷ್ಟಿ-ಸ್ಥಿತಿ-ಲಯಗಳು ಆಗುವವೋ, ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿದೆಯೋ (ಯಾವುದು ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆಯೋ), ಅಂತಹ ಸರ್ವಜ್ಞ, ಸ್ವಭಾವತಃ ಸತ್-ಚಿತ್-ಆನಂದ ಸ್ವರೂಪ ವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವಾದುದು. ಅದೇ ಉಪನಿಷದ್ವಾಕ್ಯಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯದ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ. ತಾನೇ ಆದ ಆ ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿದು ಜ್ಞಾನಿಗಳು ಜನನ-ಮರಣಗಳ ಸಾಗರವನ್ನು ದಾಟುತ್ತಾರೆ.

---

1. ख. शून्यस्वभावं
2. च. ब्राह्ममाया
3. च. गुप्तिक्षतिरपि

सांख्यैः प्रख्यापितं न क्षममिह जगतां निर्मितौ तत् प्रधानं
हेतुर्नैतादृशेऽर्थे प्रभवति गदितस्तार्किकैरीश्वरोऽपि ।
नाणुः काणादबौद्धक्षपणकभणितो नापि निःसाक्षि शून्यं
तस्मादास्माकमेव श्रुतिगदितपरब्रह्म सिद्धं निदानम् ॥१६॥

Neither the Prakṛti mentioned by the Sāṁkhyas is capable of creating the world, nor can Īśvara stated by the Naiyyāyikas (as being merely the efficient cause) be able in this regard. Neither the atom mentioned by the Vaiśeṣikas, (Vijñānavādi) Buddhists and Jainas nor the *śunya*, which has no witness (as stated by the Mādhyamika Buddhists), can be the cause of the universe. Hence the great Brahman in our doctrine as described by the śruti is proved to be the origin.

नाचैतन्यात् प्रधानं प्रभवति चलितुं तन्निसर्गक्रियं चेत्
नित्यं सर्गप्रसङ्गो नियतिरपि यतः सर्गपूर्वा न पूर्वम् ।
बन्धो निर्हेतुकः स्यात् कथमथ न भवेद् बन्धमोक्षाव्यवस्था
निःसौख्यं नापि मोक्षं स्पृहयति मतिमान् कापिलं तेन दुष्टम् ॥१७॥

Prakṛti can not act being non-sentient. If it is active by nature, creation would be endless. Niyati (*adṛṣṭa*) is not the cause, as it comes into existence after the creation, not before. Moreover the bondage (of Puruṣa) would be without any cause; then how would bondage and release not be indefinite ? No wise person desires the liberation that is devoid of bliss. Thus the Sāṁkhya system is defective.

ಸಾಂಖ್ಯೈಃ ಪ್ರಖ್ಯಾಪಿತಂ ನ ಕ್ಷಮಮಿಹ ಜಗತಾಂ ನಿರ್ಮಿತೌ ತತ್ ಪ್ರಧಾನಂ
ಹೇತುರ್ನೈರ್ತಾದೃಶೇರ್ಥೇ ಪ್ರಭವತಿ ವಿದಿತಸ್ತಾರ್ಕಿಕೈರೀಶ್ವರೋಪಿ ।
ನಾಣುಃ ಕಾಣಾದಬೌದ್ಧಕ್ಷಪಣಕಭಣಿತೋ ನಾಪಿ ನಿಃಸಾಕ್ಷಿ ಶೂನ್ಯಂ
ತಸ್ಮಾದಾಸ್ಮಾಕಮೇವ ಶ್ರುತಿಗದಿತಪರಬ್ರಹ್ಮ ಸಿದ್ಧಂ ನಿದಾನಂ ॥೧೬॥

ಜಗತ್ತಿನ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಸಾಂಖ್ಯರು ಸಾರುವ ಪ್ರಧಾನವು ಸಮರ್ಥವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ನೈಯಾಯಿಕರು ಹೇಳುವ ಈಶ್ವರನು ಕೂಡ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕಾರಣನಾಗಲು ಸಮರ್ಥನಲ್ಲ. ಅದರಂತೆ ಜೈನ-ಬೌದ್ಧ-ಕಾಣಾದ ಮತೀಯರು ಸಾಧಿಸುವ ಅಣುಗಳು ಸಹ ಶಕ್ತವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಸಾಕ್ಷಿ ಇಲ್ಲದ ಶೂನ್ಯವು ಕೂಡ ಸಮರ್ಥವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ವೇದೋಕ್ತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಮೂಲ ಕಾರಣವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುವದು.

ನಾಚೈತನ್ಯಾತ್ ಪ್ರಧಾನಂ ಪ್ರಭವತಿ ಚಲಿತುಂ ತನ್ನಿಸರ್ಗಕ್ರಿಯಂ ಚೇತ್
ನಿತ್ಯಂ ಸರ್ಗಪ್ರಸಂಗೋ ನಿಯತಿರಪಿ ಯತಃ ಸರ್ಗಪೂರ್ವಾ ನ ಪೂರ್ವಂ ।
ಬಂಧೋ ನಿರ್ಹೇತುಕಃ ಸ್ಯಾತ್ ಕಥಮಥ ನ ಭವೇದ್-ಬಂಧಮೋಕ್ಷಾವ್ಯವಸ್ಥಾ
ನಿಃಸೌಖ್ಯಂ ನಾಪಿ ಮೋಕ್ಷಂ ಸ್ಪೃಹಯತಿ ಮತಿಮಾನ್ ಕಾಪಿಲಂ ತೇನ ದುಷ್ಟಂ ॥೧೭॥

ಪ್ರಧಾನವು ಅಚೇತನವಾದುದರಿಂದ ಪ್ರವರ್ತಿಸಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದು ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಸ್ವಭಾವದ್ದಾದರೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಸೃಷ್ಟಿಯೇ ಆಗುತ್ತಿರಬೇಕಾದೀತು. ಅದೃಷ್ಟವೂ ಕೂಡ ಸರ್ಗಪೂರ್ವದಲ್ಲಿರದೆ ಆಮೇಲೆ ಹುಟ್ಟುವದು. ಇದಲ್ಲದೆ (ಪುರುಷನ ಈ ಸಂಸಾರ) ಬಂಧವು ನಿಷ್ಕಾರಣವಾಗಬಹುದು. ಹಾಗಾದಲ್ಲಿ ಬಂಧ-ಮೋಕ್ಷಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹೇಗಾದೀತು ? ಅದರಿಂದ ಸುಖವಿಲ್ಲದ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಕೂಡ ಸುಮತಿಯು ಬಯಸಲಾರನು. ಹೀಗೆ ಕಪಿಲಮತವು ದೋಷಪೂರ್ಣವಾದುದು.

किंचाकर्तैव भोक्ता यदि बत कृतहानाकृताभ्यागमः स्यात्
कीदृग्भोगोऽप्यसङ्गेऽनतिशयिनि भवेत्तेन भोग्यस्य कोऽर्थः।
कीदृक् कस्याविवेकः कथमथ स भवेद्भोगहेतुर्विवेकः
कस्य स्यात्तेन किं स्यादिति हि विमृशतो दुर्वचं
ब्रह्मणोऽपि[1] ॥१८॥

Moreover if the Puruṣa, who is the non-doer, is the enjoyer; alas, that means there is the accruing of the result of what is not done, and losing the result of what is done. What sort of enjoyment can there be, when Puruṣa is detached and attributeless? How is Prakṛti (*bhogya*) concerned with it? What is non-descrimination (*aviveka*) and to whom does it belong? How can non-descrimination be the cause of enjoyment? To whom does descrimination belong? What is its effect? If even God Brahmā ponders over such questions, he too will not be able to answer them.

नेशोऽधिष्ठातुमीशोऽतनुकरणगुणस्तार्किकाणां प्रधानं
स्याच्चेत्तन्वक्षवत्त्वं सुचरित–दुरितोद्भूत्–भोग–प्रसङ्गः ।
दुःखाढ्यं[2] कुर्वतोऽस्य प्रसरति विषमाचारनैर्घृण्यदोषः
कर्मेप्सोश्चक्रकावस्थितिहति-विफलत्वान्यथासिद्धयः स्युः ॥१९॥

Īśvara as explained by the Naiyyāyikas can not impel the Pradhāna, as he is supposed to be without body, senses and qualities. If he is supposed to possess a body, there will arise the contingency of his being the enjoyer of the result of merit and sin. He will be affected by the defect of partiality and cruelty as he creates the world full of misery. If misery is said to depend upon the *karma* (of the beings), this would lead to a circular argument and endlessness. There would be no necessity of Īśvara, as the world would come into existence without him.

ಕಿಂಚಾಕರ್ತೈವ ಭೋಕ್ತಾ ಯದಿ ಬತ ಕೃತಹಾನಾಕೃತಾಭ್ಯಾಗಮಃ ಸ್ಯಾತ್
ಕೀದೃಗ್‌ಭೋಗೋಽಪ್ಯಸಂಗೇನತಿಶಯಿನಿ ಭವೇತ್ತೇನ ಭೋಗ್ಯಸ್ಯ ಕೋಽರ್ಥಃ ।
ಕೀದೃಕ್ ಕಸ್ಯಾವಿವೇಕಃ ಕಥಮಥ ಸ ಭವೇದ್-ಭೋಗಹೇತುರ್ವಿವೇಕಃ
ಕಸ್ಯ ಸ್ಯಾತ್ತೇನ ಕಿಂ ಸ್ಯಾದಿತಿ ಹಿ ವಿಮೃಶತೋ ದುರ್ವಚಂ ಬ್ರಹ್ಮಣೋಽಪಿ ॥೧೮॥

ಇದಲ್ಲದೆ ಪುರುಷನು ಮಾಡುವವನಾಗದೆ ಭೋಗಿಸುವವನಾದಲ್ಲಿ, ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮಗಳ ಫಲಹಾನಿಯಾಗಿ, ಮಾಡದೆ ಇದ್ದುದರ ಫಲ ಬರಬೇಕಾದೀತು. ಸಂಗವಿಲ್ಲದೆ ನಿರ್ವಿಶೇಷನಾದ ಪುರುಷನಿಗೆ ಭೋಗವೆಂತು ? (ಭೋಗವಿಲ್ಲದೆ) ಭೋಗ್ಯವಾದ ಪ್ರಧಾನದ ಸಂಬಂಧವೆಂತು ? ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಕೃತಿಪುರುಷರ ಸ್ವರೂಪದ ವಿವೇಚನೆ ಎಂತಹದು ? ಮತ್ತು ಯಾವನಿಗೆ ? ಅದು ಭೋಗ-ನಿಮಿತ್ತಿಕವಾಗುವದು ಹೇಗೆ ? ವಿವೇಚನೆ ಯಾರಿಗೆ ? ಅದರಿಂದ ಏನಾಗಬಹುದೆಂದು ತಿಳಿಯುವದು ಬ್ರಹ್ಮದೇವರಿಗೂ ಅಸಾಧ್ಯ.

ನೇಶೋಽಧಿಷ್ಠಾತುಮೀಶೋಽತನುಕರಣಗುಣಸ್ತಾರ್ಕಿಕಾಣಾಂ ಪ್ರಧಾನಂ
ಸ್ಯಾಚ್ಚೇತ್ತನ್ವಕ್ಷವತ್ತ್ವಂ ಸುಚರಿತದುರಿತೋದ್ಭೂತಭೋಗಪ್ರಸಂಗಃ ।
ದುಃಖಾಢ್ಯಂ ಕುರ್ವತೋಽಸ್ಯ ಪ್ರಸರತಿ ವಿಷಮಾಚಾರನೈರ್ಘೃಣ್ಯದೋಷಃ
ಕರ್ಮಾಪೇಕ್ಷೋಽಶ್ಚಕ್ರಕಾವಸ್ಥಿತಿಹತಿ-ವಿಫಲತ್ವಾನ್ಯಥಾಸಿದ್ಧಯಃ ಸ್ಯುಃ ॥೧೯॥

ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಗಳಿಲ್ಲದೆ ನಿರ್ಗುಣನಾದ ತಾರ್ಕಿಕರ ಈಶ್ವರನು ಪ್ರಧಾನವನ್ನು ಪ್ರವರ್ತಿಸಲು ಸಮರ್ಥನಲ್ಲ. ಒಂದುವೇಳೆ ಈಶ್ವರನಿಗೆ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳನ್ನೊಪ್ಪಿದಲ್ಲಿ ಪುಣ್ಯಪಾಪಗಳಿಂದ ಬರುವ ಭೋಗವು ಬರಬೇಕಾದೀತು. ದುಃಖಮಯವಾದ ಸಂಸಾರವನ್ನು ರಚಿಸುವ ಇವನಿಗೆ ಪಕ್ಷಪಾತ ಹಾಗು ಕ್ರೂರತನದ ದೋಷ ಬರುವದು. ಕರ್ಮವನ್ನು (ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿ) ಬಯಸಿದಲ್ಲಿ (ಕರ್ಮದಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿ, ಸೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ದೇಹ, ದೇಹದಿಂದ ಕರ್ಮ ಹೀಗೆ) ಚಕ್ರಕದ ಆಪತ್ತಿ, (ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕರ್ಮದೇಹಗಳನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದಲ್ಲಿ) ಅನವಸ್ಥೆ. ಮತ್ತು (ಪ್ರಕೃತಿಯೇ ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿ ಕಾರಣವಿರಲು ಈಶ್ವರನಿಗೆ) ನಿಷ್ಫಲತ್ವ (ಅರ್ಥಾತ್) ನಿರುಪಯೋಗಿತ್ವ ಈ ದೋಷಗಳು ಸಂಭ

1. च. ब्रह्मणाऽपि
2. ग. दुःखाढ्यं

सर्वज्ञः सर्वलिप्सुः सकलकृतियुतो नित्यमीशो यदि स्यात्
सर्वं कार्यं सदा स्यादुदयभृतिलया यौगपद्येन च स्युः ।
बाह्योपादानवत् स्यात्तनुकरणधियां विश्वसर्गे व्यपेक्षा
निस्तर्कं चानुमानं कृतिरपि हि यतश्चेष्टया ऽर्थं विधत्ते ॥२०॥

If Īśvara always has knowledge, desire and action to create all, there would be all things always and creation, sustenance as well as destruction would be simultaneous. If he requires external matter for creation, he would need a body, senses and intellect too; as effort produces the result through the action (of the body). Thus the reasoning (put forth by the Naiyyāyikas) is invalid.

कस्मादण्वोः क्रिया स्यात् कथमथ मिलतो निष्प्रतीकौ कथं वा
कार्यं ताभ्यां तृतीयं किमिति च न महत्पारिमाण्डल्यतः स्यात् ।
तेभ्यः कस्मान्महान् स्यात्किमिति पुनरसावेव नित्यो न ते स्यात्
नित्यश्चाणुः कथं वा निरवयव इति ब्रूह्यसत्कार्यवादिन् ॥२१॥

How can there be any movement in two atoms and how can the two impartite atoms come together to form the third (namely a binary compound *dvyaṇnka*). Why does *dvyaṇuka* not attain the *mahat* size from the *pārimāṇḍalya* (which belongs to *aṇu*)? How can there be the *mahat* size for the *tryaṇuka* which is formed from the *dvyaṇukas*? Why is your *tryaṇuka* itself not eternal? How can the atom be eternal and impartite? Speak out you Asatkāryavādin (who considers effect as different from and not existing in the cause).

ಸರ್ವಜ್ಞಃ ಸರ್ವಲಿಪ್ಸುಃ ಸಕಲಕೃತಿಯುತೋ ನಿತ್ಯಮೀಶೋ ಯದಿ ಸ್ಯಾತ್
ಸರ್ವಂ ಕಾರ್ಯಂ ಸದಾ ಸ್ಯಾದುದಯಭೃತಿಲಯಾ ಯೌಗಪದ್ಯೇನ ಚ ಸ್ಯುಃ
ಬಾಹ್ಯೋಪಾದಾನವತ್ ಸ್ಯಾತ್ತನು-ಕರಣಧಿಯಾಂ ವಿಶ್ವಸರ್ಗೇ ವ್ಯಪೇಕ್ಷಾ
ನಿಸ್ತರ್ಕಂ ಚಾನುಮಾನಂ ಕೃತಿರಪಿ ಹಿ ಯತಶ್ಚೇಷ್ಟಯಾರ್ಥಂ ವಿಧತ್ತೇ ॥೨೦॥

ಇನ್ನು ಈಶ್ವರನು ಯಾವಾಗಲೂ ಸರ್ವವಿಷಯಕವಾದ ಜ್ಞಾನ-ಇಚ್ಛಾ-ಕೃತಿಗಳುಳ್ಳವನಾದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಕಾರ್ಯಗಳೂ, ಯಾವಾಗಲೂ ಆಗಬೇಕಾಗುವವು. ಮತ್ತೆ ಉದಯ-ಸ್ಥಿತಿ-ಲಯಗಳು ಒಮ್ಮೆಲೇ ಸಂಭವಿಸಬೇಕಾದೀತು. (ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ) ಹೊರಗಿನ ಕಾರಣ ಬೇಕಾಗುವಂತೆ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯ-ಜ್ಞಾನಗಳನ್ನು ವಿಶ್ವಸೃಷ್ಟಿ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಕಲ್ಪಿಸುವವರ ಅನುಮಾನವು ಅನುಕೂಲ ತರ್ಕವಿಲ್ಲದ್ದಾಗುವವು. ಏಕೆಂದರೆ ಕೃತಿಯು (ಹಿತಪ್ರಾಪ್ತಿ ಮತ್ತು ಅಹಿತ-ಪರಿಹಾರೇಚ್ಛೆಗೆ ಅನುಕೂಲ ಕ್ರಿಯೆಯಾದ) ಚೇಷ್ಟೆಯಿಂದಲೇ ಸಾರ್ಥಕವಾಗುವದು.

ಕಸ್ಮಾದಣ್ವೋಃ ಕ್ರಿಯಾ ಸ್ಯಾತ್ ಕಥಮಥ ಮಿಲತೋ ನಿಷ್ಪ್ರತೀಕೌ ಕಥಂ ವಾ
ಕಾರ್ಯಂ ತಾಭ್ಯಾಂ ತೃತೀಯಂ ಕಿಮಿತಿ ಚ ನ ಮಹತ್ಪಾರಿಮಾಂಡಲ್ಯತಃ ಸ್ಯಾತ್ ।
ತೇಭ್ಯಃ ಕಸ್ಮಾನ್ಮಹಾನ್ ಸ್ಯಾತ್ಕಿಮಿತಿ ಪುನರಸಾವೇವ ನಿತ್ಯೋ ನ ತೇ ಸ್ಯಾತ್
ನಿತ್ಯಶ್ಚಾಣುಃ ಕಥಂ ವಾ ನಿರವಯವ ಇತಿ ಬ್ರೂಹ್ಯಸತ್ಕಾರ್ಯವಾದಿನ್ ॥೨೧॥

(ಪರಮಾಣು-ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದಲ್ಲಿ) ಎರಡು ಅಣುಗಳಿಗೆ ಕರ್ಮವು ಯಾವುದರಿಂದ ಬಂದೀತು ? ಭಾಗರಹಿತವಾದ ಅಣುಗಳು ಹೇಗೆ ಕೂಡುವವು ? ಅಥವುಗಳಿಂದ ಮೂರನೆಯದಾದ ದ್ವ್ಯಣುಕವು ಹೇಗೆ ಆಗುವದು ? ಅಣುವಿನ ಪರಿಮಾಣವಾದ ಪಾರಿಮಾಂಡಲ್ಯದಿಂದ (ದ್ವ್ಯಣುಕಗಳಲ್ಲಿ) ಮಹತ್ ಪರಿಮಾಣವು ಏಕೆ ಹುಟ್ಟುವದಿಲ್ಲ ? ದ್ವ್ಯಣುಕದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ತ್ರ್ಯಣುಕದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಮಹತ್ ಪರಿಮಾಣವು ಬರುವದು ? ನೀನು ಹೇಳುವ ತ್ರ್ಯಣುಕವೇ ಏಕೆ ನಿತ್ಯವಾಗುವದಿಲ್ಲ ? ಹೇ ಅಸತ್ಕಾರ್ಯವಾದಿಯೇ, ಪರಮಾಣುವೇ ನಿರವಯವ ಹಾಗು ನಿತ್ಯ ಹೇಗಾಗುವದು ಹೇಳು.

बाह्यं भोग्यं प्रजल्पन् क्षणिकमणुचयं भोक्तृसंघातमन्तः
स्कन्धानां पंचकं चेदृशमिति सुगतः पृच्छ्यतां वेदबाह्यः ।
किं ते मानान्तरेण प्रमितमिदमुत प्रौढिरेषा त्वदीया
किं वा मोहात् प्रलापः किमथ जड जगद्विप्रलिप्सा कुबुद्धे ॥२२॥

The external world consisting of atoms is said to be enjoyable and momentary; and so are the inner five *skandhas* (namely *rūpaskandha*, *vijñana-skandha*, *vedanā-skandha* *saṁ jñā-skandha* and *saṁskāra skandha*) which enjoy the external world. So the Buddhist, who is outside the pale of the Vedas, should be asked, "Is there any means of proof for this or is it merely a flare of your imagination ? Is the meaningless talk caused by infatuation or is it meant to beguile the world, you wicked fool !

संघीभावः कथं वा चलनविरहिणां भङ्गुराणामणूनां
संघोऽनन्यः कथं वा विषयपदमियात् कश्च संघं विधत्ते ।
स्कन्धानां सन्निपातः कथमिव कियतां भोक्तृता का च धारा
कस्य स्ताम्[1] बन्धमोक्षौ वद जड सफलं केन वा दर्शनं ते ॥२३॥

How can the motionless and momentary atoms come together (to form a body) ? How can the body, which is not different (from the atoms), become an object (of the senses) ? Who brings the atoms together ? How is an association of the *skandha-s* formed ? How many of them are the enjoyers ? What is meant by the stream consciousness (when *vijñāna* is said to be momentary) and to whom can bondage and liberation accrue ? Such being the case, how can your doctrine, oh fool, be fruitful ?

ಬಾಹ್ಯಂ ಭೋಗ್ಯಂ ಪ್ರಜಲ್ಪನ್ ಕ್ಷಣಿಕಮಣುಚಯಂ ಭೋಕ್ತೃಸಂಘಾತಮಂತಃ
ಸ್ಕಂಧಾನಾಂ ಪಂಚಕಂ ಚೇದೃಶಮಿತಿ ಸುಗತಃ ಪೃಚ್ಛ್ಯತಾಂ ವೇದಬಾಹ್ಯಃ।
ಕಿಂ ತೇ ಮಾನಾಂತರೇಣ ಪ್ರಮಿತಮಿದಮುತ ಪ್ರೌಢಿರೇಷಾ ತ್ವದೀಯಾ
ಕಿಂ ವಾ ಮೋಹಾತ್ ಪ್ರಲಾಪಃ ಕಿಮಥ ಜಡ ಜಗದ್ವಿಪ್ರಲಿಪ್ಸಾ ಕುಬುದ್ಧೇ ॥೨೨॥

(ದೇಹದಿಂದ) ಹೊರಗಿರುವ (ನಾಲ್ಕು ತರಹದ) ಅಣುಸಮುದಾಯವು ಭೋಗ್ಯ ಮತ್ತು ಕ್ಷಣಿಕವೆಂದು, ಭೊಕ್ತೃಸಂಘಾತವಾದ ಒಳಗಿನ (ರೂಪ, ವಿಜ್ಞಾನ, ವೇದನಾ, ಸಂಜ್ಞಾ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕಾರ ಎಂಬ) ಪಂಚಸ್ಕಂಧಗಳೂ ಹೀಗೆ (ಕ್ಷಣಿಕ) ಎಂದು ಹೇಳುವ ಬೌದ್ಧನನ್ನು ಹೀಗೆ ಕೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ–"ಹೇ, ದುಷ್ಟಬುದ್ಧಿಯ ಮೂರ್ಖನೇ, ಈ ಕ್ಷಣಿಕವಾದುದು ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುವದೋ ಹೇಗೆ ? ಅಥವಾ ಇದು ಕೇವಲ ನಿನ್ನ ಪ್ರಾಗಲ್ಭ್ಯವೋ ? ಇಲ್ಲವೇ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದಾಡುವ ವ್ಯರ್ಥ ಮಾತೋ ಹೇಗೆ ? ಅಥವಾ ಲೋಕವನ್ನು ಮೋಸಗೊಳಿಸುವ ಸಂಚೋ ಹೇಗೆ ?

ಸಂಘೀಭಾವಃ ಕಥಂ ವಾ ಚಲನವಿರಹಿಣಾಂ ಭಂಗುರಾಣಾಮಣೂನಾಂ
ಸಂಘೋಽನನ್ಯಃ ಕಥಂ ವಾ ವಿಷಯಪದಮಿಯಾತ್ ಕಶ್ಚ ಸಂಘಂ ವಿಧತ್ತೇ।
ಸ್ಕಂಧಾನಾಂ ಸನ್ನಿಪಾತಃ ಕಥಮಿವ ಕಿಯತಾಂ ಭೋಕ್ತೃತಾ ಕಾ ಚ ಧಾರಾ
ಕಸ್ಯ ಸ್ಯಾತಾಂ ಬಂಧಮೋಕ್ಷೌ[1] ವದ ಜಡ ಸಫಲಂ ಕೇನ ವಾ ದರ್ಶನಂ ತೇ ॥೨೩॥

ನಿಷ್ಕ್ರಿಯವಾದ ಮತ್ತು ಕ್ಷಣಭಂಗುರವಾದ ಅಣುಗಳು (ದೇಹಾದಿ) ಸಂಘಟನೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೊಂದುವವು ? (ಅಣುಗಳ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆದ) ಈ ಸಂಘಾತವು ಇಂದ್ರಿಯ-ಗೋಚರವಾಗುವದು ಹೇಗೆ ? ಸಂಘಾತವನ್ನು ರಚಿಸುವವನು ಯಾವನು ? (ಪಂಚ) ಸ್ಕಂಧಗಳ ಸಂಘಾತವು ತಾನೇ ಹೇಗೆ ಆಗುವದು ? ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಭೋಕ್ತೃಗಳಾಗುವವೆಷ್ಟು ? (ಆಲಯ-ವಿಜ್ಞಾನವು ಕ್ಷಣಿಕವಾದ್ದರಿಂದ) ವಿಜ್ಞಾನದ ಧಾರೆಯು (ಅಹಮಾಕಾರದ ಜ್ಞಾನ-ಪ್ರವಾಹವು) ಯಾವ ತರಹದ್ದು ? ಹೀಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಬಂಧ ಮೋಕ್ಷಗಳು ಯಾರಿಗೆ ? ಹೀಗೆ ನಿನ್ನ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಯಾವ ತರಹದಿಂದ ಸಾರ್ಥಕವಾದುದೆಂಬುದನ್ನು, ಎಲೋ ಮಂದಮತಿಯೇ, ಉತ್ತರಿಸು.

---

1. ख. घ. छ. भोगमोक्षौ

नाविद्यादिप्रवृत्तेर्द्विविधसमुदयस्ते यदेकैकसन्ना
नश्यन्नुत्पादने न प्रभवति किमरे हेत्वसंबन्धि कार्यम् ।
तच्चेन्निर्हेतुकं स्यात् करणविफलता–स्वप्रतिज्ञाविरोधौ[1]
त्रैविध्यं चाप्यभावे कथमिति वितथो बुद्धबन्धोः प्रलापः ॥२४॥

The two aggregates (internal and external) can not be formed by the function of *avidyā* etc. as they are momentary. That which itself is perishing can not produce (any thing else). Can there be an effect unrelated to the cause ? If it can be there without a cause, the instruments become unnecessary and this goes against the very doctrine of the Buddha. How can there be the three types of non-existence ? Thus the prattle of the wretched Buddhist is meaningless.

नापोह्यं मानसिद्धं कथमिव विविधं ज्ञानमर्थापलापे
बाधोऽर्थानां न दृष्टो बहिरिति च पदं न प्रसिद्धार्थमृच्छेत् ।
वेद्या विज्ञानभेदाः कथमथ विविधा वासना वा कुतः स्युः
किं च प्रागुक्तदोषाः क्षणिकचिति हतस्तेन विज्ञानवादः ॥२५॥

(The external world) which is proved by the (various) means should not be repudiated. If we do not accept the (external) objects, how can we get the idea that they are different ? We do not find the sublation of the objects (as in the case of a dream). Moreover the word 'external' will not have its usual meaning. How are the different *vijñāna-s* to be known? How do the various *vāsanā-s* originate ? The defects pointed out earlier (in the previous verse) are also there in momentary *vijñāna*. Thus the Vijñāna-vāda stands refuted.

ನಾವಿದ್ಯಾದಿಪ್ರವೃತ್ತೇರ್ದ್ವಿವಿಧಸಮುದಯಸ್ತೇ ಯದೇಕೈಕಸನ್ನಾ
ನಶ್ಯನ್ನುತ್ಪಾದನೇ ನ ಪ್ರಭವತಿ ಕಿಮರೇ ಹೇತ್ವಸಂಬಂಧಿ ಕಾರ್ಯಂ ।
ತಚ್ಚೇನ್ನಿರ್ಹೇತುಕಂ ಸ್ಯಾತ್ ಕರಣವಿಫಲತಾ–ಸ್ವಪ್ರತಿಜ್ಞಾವಿರೋಧೌ[1]
ತ್ರೈವಿಧ್ಯಂ ಚಾಪ್ಯಭಾವೇ ಕಥಮಿತಿ ವಿತಥೋ ಬುದ್ಧಬಂಧೋಃ ಪ್ರಲಾಪಃ ॥೨೪॥

ಅವಿದ್ಯೆ (ಸಂಸ್ಕಾರ) ಮುಂತಾದವುಗಳ ಪ್ರವರ್ತನದಿಂದ ಬಾಹ್ಯ ಮತ್ತು ಆಂತರಿಕ ಈ ಎರಡೂ ತರಹದ (ವಸ್ತು) ಸಂಘಾತವು ಸಂಭವಿಸಲಾರದು. (ಏಕೆಂದರೆ) ಅವು ಒಂದೊಂದೇ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿರುವಂತಹವು. (ಕ್ಷಣ ಕ್ಷಣಕ್ಕೆ) ನಶಿಸುವಂತಹದು ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸಲು ಸಮರ್ಥವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ- ಸಂಬಂಧವಿರದ ಕಾರ್ಯವಿರುವದೆ ? ಇನ್ನು ಕಾರ್ಯವು ಕಾರಣವಿಲ್ಲದೇ ಘಟಿಸಿದರೆ ಕರಣಗಳು ನಿಷ್ಫಲ ವಾಗುವವು ಮತ್ತು (ಅವಿದ್ಯಾಸಂಸ್ಕಾರಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಕಾರಣತ್ವ ಹೇಳುವ ನಿನ್ನ) ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯು ದುಷ್ಟವಾಗುವದು. ಮತ್ತು (ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾದ) ಅಭಾವ ದಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಮೂರ ವಿಧ ಹೇಗೆ ಆಗುವದು ? ಆದ್ದರಿಂದ ದುಷ್ಟ ಬೌದ್ಧನ ವಾದವು ವ್ಯರ್ಥ ಮತ್ತು ಅಪ್ರಮಾಣಿಕವಾದುದು.

ನಾಪೋಹ್ಯಂ ಮಾನಸಿದ್ಧಂ ಕಥಮಿವ ವಿವಿಧಂ ಜ್ಞಾನಮರ್ಥಾಪಲಾಪೇ
ಬಾಧೋರ್ಥಾನಾಂ ನ ದೃಷ್ಟೋ ಬಹಿರಿತಿ ಚ ಪದಂ ನ ಪ್ರಸಿದ್ಧಾರ್ಥಮೃಚ್ಛೇತ್ ।
ವೇದ್ಯಾ ವಿಜ್ಞಾನ–ಭೇದಾಃ ಕಥಮಥ ವಿವಿಧಾ ವಾಸನಾ ವಾ ಕುತಃ ಸ್ಯುಃ
ಕಿಂಚ ಪ್ರಾಗುಕ್ತದೋಷಾಃ ಕ್ಷಣಿಕ-ಚಿತಿ ಹತಸ್ತೇನ ವಿಜ್ಞಾನವಾದಃ ॥೨೫॥

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾದುದು (ಜಗತ್ತು) ಅಪರಿಹಾರ್ಯ ವಾಗಿದೆ. ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನೇ ಅಲ್ಲಗಳೆದ ಮೇಲೆ (ಅನೇಕ ವಸ್ತು ವಿಷಯಕ) ವಿವಿಧ ಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ (ಆಗಬೇಕು) ? (ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿಯಂತೆ) ಬಾಹ್ಯ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ಬಾಧವು ಕಂಡುಬರುವದಿಲ್ಲ, ಇದಲ್ಲದೇ (ಅಂತರ್ವಿಜ್ಞಾನವೇ ಬಾಹ್ಯಪ್ರಪಂಚವಾದಲ್ಲಿ) 'ಹೊರಗೆ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಜ್ಞಾನಗಳು ಹೇಗೆ ತಿಳಿಯಲ್ಪಡಬೇಕು ಮತ್ತು ಬಗೆಬಗೆಯ ವಾಸನೆಗಳು ಎಲ್ಲಿಂದಾಗ ಬೇಕು ? ಇದಲ್ಲದೇ ಹಿಂದಿನ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ದೋಷಗಳು ಕ್ಷಣಿಕವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಜ್ಞಾನವಾದ ಖಂಡಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ.

---

1. ख. विरोधो

नाभावाद्भावजन्म क्वचिदपि कलितं निर्विशेषाद्विचित्रं
न स्यात्तेनानुविद्धे ह्यसदसदिति च प्रत्ययः स्यादशेषे ।
केनाभावप्रथा ते किमिति न सकलं सर्वतः स्यादभीष्टं
सर्वेषां स्यादयत्नं किमिति जड भावनात्मघाते प्रवृत्तः ॥२६॥

Existence is never seen to come out of non-existence. The variety of the world can not be produced from *śunya*, and if all things are permeated by void, one would find that everything is *asat* (non-existent). How is your *abhāva* proved ? If *abhāva* can be the cause, why is every thing not produced from any thing ? In that case all people would get desired objects without any effort. Thus why are you engaged in self-destruction, oh fool ?

नैकोऽर्थः[1] सप्तधा स्याद्भवति यदि भवेत् साप्तविध्यं च तद्वत्
जीवाजीवादयोऽर्थाः किमिति च न तथा स्याज्जगच्चाव्यवस्थम् ।
संदेहः स्याद्विरोधादवधृतिरथ ते बन्धमोक्षाव्यवस्था
सर्वानैकांत्यवादो गतवसन ततो भाति मत्तप्रलापः ॥२७॥

One object can not be of seven types. If it can, then the seven types also can be similar (i. e. of seven types each). Why should the *padārtha-s* like *jīva* (living) and *ajīva* (non-living) also not be similarly (of seven types each) ? Such doubtful knowledge would upset the dealings in the world. The knowledge (of the *śāstras*) would be doubtful due to the contradictory statements, and bondage as well as liberation would not be explained. Hence, O Digambara, your *anekānta–vāda* which explains every thing as uncertain sounds like the prattle of an intoxicated person.

ನಾಭಾವಾದ್ಭಾವಜನ್ಮ ಕ್ವಚಿದಪಿ ಕಲಿತಂ ನಿರ್ವಿಶೇಷಾದ್ವಿಚಿತ್ರಂ
ನ ಸ್ಯಾತ್ ತೇನಾನುವಿದ್ಧೇ ಹ್ಯಸದಸದಿತಿ ಚ ಪ್ರತ್ಯಯಃ ಸ್ಯಾದಶೇಷೆ ।
ಕೇನಾಭಾವಪ್ರಥಾ ತೇ ಕಿಮಿತಿ ನ ಸಕಲಂ ಸರ್ವತಃ ಸ್ಯಾದಭೀಷ್ಟಂ
ಸರ್ವೇಷಾಂ ಸ್ಯಾದಯತ್ನಂ ಕಿಮಿತಿ ಜಡ ಭವಾನಾತ್ಮಘಾತೇ ಪ್ರವೃತ್ತಃ ॥೨೬॥

ಅಭಾವದಿಂದ ಭಾವವು ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾದುದು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ವಿಶೇಷವಿಲ್ಲದ ಅಭಾವದಿಂದ ಸೋಜಿಗವಾದ ಈ ಜಗತ್ತು ಸಂಭವಿಸಲಾರದು. ಆ ಅಭಾವದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಸಕಲ ಸಂಸಾರವೂ 'ಇಲ್ಲ' 'ಇಲ್ಲ' ಎಂದೇ ಅರಿವಾಗಬೇಕಾದೀತು. ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ನಿನ್ನ (ಮತೋಕ್ತವಾದ) ಅಭಾವವು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದುದು ? (ಅಭಾವ ರೂಪ ಕಾರಣವು ಎಲ್ಲೆಡೆಗೂ ಒಂದೇ ಆದ್ದರಿಂದ) ಎಲ್ಲವೂ ಎಲ್ಲೆಡೆಗೆ ಹುಟ್ಟಲಿ. (ಹಾಗಾದಲ್ಲಿ) ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಪ್ರಯತ್ನವಿಲ್ಲದೇ ಇಷ್ಟಸಿದ್ಧಿಯಾಗಲಿ. ಆದ್ದರಿಂದ, (ಮಾಧ್ಯಮಿಕ) ಮೂಢನೇ, ಏಕೆ ನೀನು ಆತ್ಮವಂಚನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವೆ ?

ನೈಕೋರ್ಥಃ ಸಪ್ತಧಾ ಸ್ಯಾದ್ಭವತಿ ಯದಿ ಭವೇತ್ ಸಾಪ್ತವಿಧ್ಯಂ ಚ ತದ್ವತ್
ಜೀವಾಜೀವಾದಯೋರ್ಥಾಃ ಕಿಮಿತಿ ಚ ನ ತಥಾ ಸ್ಯಾಜ್ಜಗಚ್ಚಾವ್ಯವಸ್ಥಂ ।
ಸಂದೇಹಃ ಸ್ಯಾದ್ವಿರೋಧಾದವಧೃತಿರಥ ತೆ ಬಂಧಮೋಕ್ಷಾವ್ಯವಸ್ಥಾ
ಸರ್ವಾನೈಕಾಂತ್ಯವಾದೋ ಗತವಸನ ತತೋ ಭಾತಿ ಮತ್ತಪ್ರಲಾಪಃ ॥೨೭॥

ಒಂದೇ ಪದಾರ್ಥವು ಏಳು ತರಹದ್ದಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾದಲ್ಲಿ ಸಪ್ತಭಂಗಿಗಳೂ ಹಾಗೇ (ಏಳೇಳು ತರಹವಾದವುಗಳು) ಆಗಲಿ. ಜೀವ ಮತ್ತು ಅಜೀವವೆಂದಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಹಾಗೇ (ಸಪ್ತವಿಧವಾದವುಗಳು) ಏಕೆ ಆಗಬಾರದು ? ಹಾಗಾದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತು ಅವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗುವದು. (ಹೀಗೆ) ವಿರೋಧದಿಂದ ನಿನ್ನ ಸಿದ್ಧಾಂತವೇ ಸಂದಿಗ್ಧವಾಗುವದು. ಬಂಧಮುಕ್ತಿಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಇಲ್ಲವಾಗುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ, ದಿಗಂಬರನೇ, ಎಲ್ಲವೂ ಅನೇಕಾಂತ (ವ್ಯಭಿಚರಿತ)ವೆಂದು ಹೇಳುವ ನಿನ್ನ (ಸ್ಯಾತ್) ವಾದವು ಹುಚ್ಚನ ಪ್ರಲಾಪವೇ ಸರಿ.

---

1. घ. नैकार्थः

एवं हैरण्यगर्भाद्युदितमपि जगत्कारणं नादरार्हं
यस्मात् कस्य प्रसूतिः श्रुतिगिरधिगता क्लृप्तमायुर्मितं च ।
तस्य ज्ञानादियोगं गमयति च यतो ब्रह्मतो ब्रह्मवाणी[1]
तस्माद् ब्रह्मैव मायाशबलितमुचितं श्रौतमेकं निदानम् ॥२८॥

Similarly the doctrines that Hiraṇyagarbha etc. is the original cause should not be accepted, because the origin of Hiraṇyagarbha (Ka) is mentioned in the scripture and his life-period also is mentioned (by the Purāṇas) as limited. The śruti describes that Hiraṇyagarbha attained knowledge etc. from Brahman. Hence the Brahman, characterised by *māyā*, alone can be the proper original cause as laid down in the śruti.

कश्चिद्दुःखी स्वजन्मप्रभृति सुखयुतश्चापरः कस्य हेतोः
कस्मादाद्या प्रवृत्तिस्तनुरपि च कुतः किं त वेत्ति प्रमीतः ।
स्वाभाव्यं हेतुसाम्ये सममिति विदितं दीपबीजाङ्कुरादौ
वैषम्यं कर्मजन्यं यदि गदसि जनेः पूर्वमप्यात्मसिद्धिः ॥२९॥

Why is it that one person is unhappy since birth while another is happy? How does the first activity (like sucking) begin? How does one get the body? Why does a dead person not know? There is similarity of nature when the cause is the same as in the case of the lamps (burning due to oil) and sprouts born of (the same) seeds. If the variety in life is said to be caused by *karma*, that would prove the (existence of) Ātman prior to the birth.

ಏವಂ ಹೈರಣ್ಯಗರ್ಭಾದ್ಯುದಿತಮಪಿ ಜಗತ್ಕಾರಣಂ ನಾದರಾರ್ಹಂ
ಯಸ್ಮಾತ್ ಕಸ್ಯ ಪ್ರಸೂತಿಃ ಶ್ರುತಿಭಿರಧಿಗತಾ ಕ್ಲೃಪ್ತಮಾಯುರ್ಮಿತಂ ಚ ।
ತಸ್ಯ ಜ್ಞಾನಾದಿಯೋಗಂ ಗಮಯತಿ ಚ ಯತೊ ಬ್ರಹ್ಮತೊ ಬ್ರಹ್ಮವಾಣೀ
ತಸ್ಮಾದ್ ಬ್ರಹ್ಮೈವ ಮಾಯಾಶಬಲಿತಮುಚಿತಂ ಶ್ರೌತಮೇಕಂ ನಿದಾನಂ ॥೨೮॥

ಹೀಗೆಯೇ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭನು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವೆನ್ನುವ (ಪೌರಾಣಿಕ) ಮತವೂ ಅನಾದರಣೀಯವು. (ಏಕೆಂದರೆ) ವೇದದಿಂದ ಅವನ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಮತ್ತು (ಪುರಾಣದಿಂದ) ಸೀಮಿತವಾದ ಜೀವಮಾನವು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. (ಈ) ಹಿರಣ್ಯ ಗರ್ಭನಿಗೆ (ಪರ)ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದಾದ ಜ್ಞಾನೋದಯವನ್ನು ವೇದವು ತಿಳಿಸುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಾಯೆಯಿಂದ ಸಹಿತವಾದ ವೇದೋಕ್ತವಾದ ಅದ್ವಿತೀಯ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಜಗತ್ತಿನ ಮೂಲ ಕಾರಣವೆಂಬುದು ಸಮಂಜಸವಾದುದು.

ಕಶ್ಚಿದ್ದುಃಖೀ ಸ್ವಜನ್ಮಪ್ರಭೃತಿ ಸುಖಯುತಶ್ಚಾಪರಃ ಕಸ್ಯ ಹೇತೋಃ
ಕಸ್ಮಾದಾದ್ಯಾ ಪ್ರವೃತ್ತಿಸ್ತನುರಪಿ ಚ ಕುತಃ ಕಿಂ ನ ವೇತ್ತಿ ಪ್ರಮೀತಃ ।
ಸ್ವಾಭಾವ್ಯಂ ಹೇತು–ಸಾಮ್ಯೇ ಸಮಮಿತಿ ವಿದಿತಂ ದೀಪಬೀಜಾಂಕುರಾದೌ
ವೈಷಮ್ಯಂ ಕರ್ಮಜನ್ಯಂ ಯದಿ ಗದಸಿ ಜನೇಃ ಪೂರ್ವಮಪ್ಯಾತ್ಮ–ಸಿದ್ಧಿಃ ॥೨೯॥

ಒಬ್ಬನು ಜನ್ಮತಃ ದುಃಖಿಯಾದರೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬನು ಸುಖಿಯಾಗುವದು ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದ ? ಮತ್ತು ಮೊದಲನೆಯ (ಸ್ತನ್ಯಪಾನಾದಿ) ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಯಾವುದರಿಂದಾಗುವದು ? ಶರೀರವೂ ಕೂಡ ಎಲ್ಲಿಯದು ? ಮತ್ತು ತೀರಿಹೋದವನು ಏಕೆ ಅರಿಯುವದಿಲ್ಲ ? (ವೈಷಮ್ಯಕ್ಕೆ) ಸ್ವಭಾವವೇ ಕಾರಣವಾದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ತರಹದ ಸ್ವಭಾವವು, (ಎಣ್ಣೆಯಿಂದ) ದೀಪಗಳು, ಬೀಜದಿಂದ ಅಂಕುರಗಳು ಮೊದಲಾದವುಗಳಂತೆ, ಒಂದೇ ಕಾರಣದಿಂದ ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವೈಷಮ್ಯವು ಕರ್ಮದಿಂದುಂಟಾದುದು ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ–ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಚಾರ್ವಾಕನು ಆತ್ಮನನ್ನು ಒಪ್ಪಿದಂತಾಗುವದು.

---

1. घ. ब्रह्मणीव

मानं प्रत्यक्षमेकं यदि कथय कथं भाषितं ते प्रमाणं
संभाव्यार्थं सदोषं यदि तदपि बली किं न वेदो विदोषः ।
न ह्यध्यक्षं विनाक्षैर्न च तव सुगमा मानताध्यक्षमात्रे
ज्ञानं नान्यस्य बोद्धुं प्रभवति च भवांस्तेन मिथ्याप्रलापी ॥३०॥

If perception only is the means of proof, how can your words be taken as authoritative ? If your faulty words are meaningful, then why not the forceful faultless Veda ? Perception is not possible without the senses. (But senses can only be inferred.) Hence it is not easy to say that perception alone is the means of proof. One can not understand the mind of another. (It may be inferred from his guestures etc.). Thus it is clear that you (Cārvāka) are speaking a lie.

गौरः स्थूलो युवाहं पटुरिति च तनावात्मबुद्धिर्जनानां
स्वाभाव्यादेव सिद्धेत्यधिगमयदिदं निष्फलं दर्शनं ते ।
वेदद्वेषात् प्रवृत्तं यदि बत नतरां द्वेषमूलं प्रमाणं
दैवान्नष्टस्त्वमेकः किमिति शठ परान् हन्त हन्तुं प्रवृत्तः ॥३१॥

"A Person says, 'I am fair, stout, young and skilled'–Thus it is naturally evident that people consider their body to be Ātman." This sort of your teaching is fruitless (as it leads nowhere). If the words of a Cārvāka are prompted by his hatred for the Vedas, such words can not be a means of proof at all. Unfortunately you (Cārvāka) are doomed. Alas, why are you trying to ruin the others also ?

ಮಾನಂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಮೇಕಂ ಯದಿ ಕಥಯ ಕಥಂ ಭಾಷಿತಂ ತೇ ಪ್ರಮಾಣಂ
ಸಂಭಾವ್ಯಾರ್ಥಂ ಸದೋಷಂ ಯದಿ ತದಪಿ ಬಲೀ ಕಿಂ ನ ವೇದೋ ವಿಶೇಷಃ ।
ನ ಹ್ಯಧ್ಯಕ್ಷಂ ವಿನಾಕ್ಷೈರ್ನ ಚ ತವ ಸುಗಮಾ ಮಾನತಾಧ್ಯಕ್ಷಮಾತ್ರೇ
ಜ್ಞಾನಂ ನಾನ್ಯಸ್ಯ ಬೋದ್ಧುಂ ಪ್ರಭವತಿ ಚ ಭವಾಂಸ್ತೇನ ಮಿಥ್ಯಾಪ್ರಲಾಪೀ ॥೩೦॥

ಒಂದು ವೇಳೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಒಂದೇ ಪ್ರಮಾಣವೆನ್ನುವುದಾದರೆ ನಿನ್ನ ಭಾಷಣವು ಹೇಗೆ ಪ್ರಮಾಣವಾದೀತು ಹೇಳು ? ದೋಷಪೂರ್ಣವಾದರೂ ನಿನ್ನ ಮಾತು ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗುವುದಾದರೆ ನಿರ್ದುಷ್ಟವಾದ ವೇದವು ಏಕೆ ಪ್ರಬಲವಲ್ಲ ? ಇಂದ್ರಿಯ ಗಳಿಲ್ಲದೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಉಂಟಾಗಲಾರದು. (ಅನುಮಾನಗಮ್ಯಗಳಾದ) ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಕೇವಲ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಒಪ್ಪಿದಲ್ಲಿ ಸುಲಭಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಬೇರೆಯವರ ಜ್ಞಾನೇ ಚ್ಛಾದಿಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ನೀನು ಸಮರ್ಥನಲ್ಲ. (ಏಕೆಂದರೆ ಅವು ಕೃತಿಗಳಿಂದ ಅನುಮೇಯವಾದವುಗಳು.) ಆದ್ದರಿಂದ ನೀನು ಮಿಥ್ಯಾಭಾಷಿಯಾಗಿರುವೆ.

ಗೌರಃ ಸ್ಥೂಲೋ ಯುವಾಹಂ ಪಟುರಿತಿ ಚ ತನಾವಾತ್ಮಬುದ್ಧಿರ್ಜನಾನಾಂ
ಸ್ವಾಭಾವ್ಯಾದೇವ ಸಿದ್ಧೇತ್ಯಧಿಗಮಯದಿದಂ ನಿಷ್ಫಲಂ ದರ್ಶನಂ ತೇ ।
ವೇದದ್ವೇಷಾತ್ಪ್ರವೃತ್ತಂ ಯದಿ ಬತ ನತರಾಂ ದ್ವೇಷಮೂಲಂ ಪ್ರಮಾಣಂ
ದೈವಾನ್ನಷ್ಟಸ್ತ್ವಮೇಕಃ ಕಿಮಿತಿ ಶಠ ಪರಾನ್ ಹಂತ ಹಂತುಂ ಪ್ರವೃತ್ತಃ ॥೩೧॥

ನಾನು ಶುಭ್ರನು, ಪುಷ್ಟನು, ತರುಣನು ಮತ್ತು ಚತುರನು ಎಂಬ ಆತ್ಮ ಬುದ್ಧಿಯು (ತನ್ನರಿವು) ದೇಹದಲ್ಲಿ ಸ್ವಭಾವಸಿದ್ಧವಾದುದೆಂದು ಜನರಿಗೆ (ದೇಹವೇ ಆತ್ಮವೆಂದು) ತಿಳಿಸುವ ನಿನ್ನ ದರ್ಶನವು ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜಕವಾದುದು. ಒಂದು ವೇಳೆ ಶ್ರುತಿಯ ಮೇಲಿನ ದ್ವೇಷದಿಂದ (ನಿನ್ನ ಮತದಲ್ಲಿ) ನೀನು ಪ್ರವೃತ್ತನಾದದ್ದಾದರೆ ದ್ವೇಷಮೂಲಕವಾದ್ದರಿಂದ ನಿನ್ನ ಮತವು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಲ್ಲ. ದುಷ್ಟನೇ, ದುರ್ದೈವ ದಿಂದ ನೀನೊಬ್ಬನು ಅಧೋಗತಿಗೆ ಇಳಿದುದಲ್ಲದೆ ಬೇರೆಯುವರನ್ನೂ ಏಕೆ ಭ್ರಷ್ಟ ಗೊಳಿಸಲು ತೊಡಗಿರುವೆ ?

रेतोरक्त-प्रसूतं जडमशनचितं षड्विकारं त्वगस्थि-
स्नायुक्रव्यान्त्रमज्जारुधिरमयमतिस्वल्पमाध्यामयाद्यम् ।
प्राणापाये मृदादिप्रतिममपि च विट्कीटभस्मावशेषं
देहं तं मूढ कस्मादहमिति मनुषे केन वा वञ्चितोऽसि ॥३२॥

The body is produced from semen and blood; it is non-sentient; it grows on account of food; it undergoes six transformations; it consists of skin, bones, sinews, flesh, intestines, marrow and blood; it is insignificant and full of agony as well as diseases. When life departs, it is as good as a clod of earth; it is burnt to ashes or it putrifies and produces worms – such being the nature of the body, why do you consider it to be 'I', o fool! Who has deceived you ?

खानामात्मत्ववादे प्रतिनियतगतौ स्वामिनानात्वदोषात्
देहोन्माथप्रसङ्गः समुदितविषये त्वन्धमूका म्रियेरन् ।
उक्तिर्दृष्टश्रुतानामपि च न घटते नापि सङ्घो निरूप्यः
स्वप्नद्रष्टैव[1] न स्याच्छयनमरणयोर्निर्विशेषाद्भयं स्यात् ॥३३॥

Nor are senses the Ātman, because if each of them is the Ātman, then due to the defect of many masters there would be the predicament of the body coming to an end. If all the senses together constitute the Ātman, the blind and the dumb will die. A person will not be able to speak about what he has seen or heard. A group can not be described as apart from its parts. (The senses are at rest when a man sleeps.) Hence there will be none who perceives the dream; and as there will be no distinction between sleep and death, one would be afraid to sleep.

ರೇತೋರಕ್ತ-ಪ್ರಸೂತಂ ಜಡಮಶನಚಿತಂ ಷಡ್ವಿಕಾರಂ ತ್ವಗಸ್ಥಿ-
ಸ್ನಾಯು-ಕ್ರವ್ಯಾಂತ್ರ-ಮಜ್ಜಾ-ರುಧಿರಮಯಮತಿಸ್ವಲ್ಪವ್ಯಾಧ್ಯಾಮಯಾಢ್ಯಂ ।
ಪ್ರಾಣಾಪಾಯೇ ಮೃದಾದಿಪ್ರತಿಮಮಪಿ ಚ ವಿಟ್ಕೀಟಭಸ್ಮಾವಶೇಷಂ
ದೇಹಂ ತಂ ಮೂಢ ಕಸ್ಮಾದಹಮಿತಿ ಮನುಷೇ ಕೇನ ವಾ ವಂಚಿತೋಽಸಿ ॥೩೨॥

ವೀರ್ಯ, ರಕ್ತಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ, ಅಚೇತನವಾದ, ಅನ್ನದಿಂದ ಬೆಳೆದ,(ಜನ್ಮ, ಸ್ಥಿತಿ, ಬೆಳವಣಿಗೆ, ವಿಪರಿಣಾಮ, ಕೊರಗುವಿಕೆ ಹಾಗು ನಾಶ ಈ)ಆರು ವಿಕಾರಗಳುಳ್ಳ, ಚರ್ಮ, ಎಲಬು, ನರಗಳು, ಮಾಂಸ, ಕರುಳು, ನೆಣ, ರಕ್ತ (ಈ ಸಪ್ತಧಾತು[1]ಗಳಿಂದ ತುಂಬಿದ ಮತ್ತು ಚಿಕ್ಕದಾದ, ಮಾನಸವ್ಯಥೆ ಹಾಗು ರೋಗಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಣ ಹೋದ ನಂತರ ಮಣ್ಣಿಗೆ ಸಮವಾದ, ಮಲ, ಕ್ರಿಮಿ, ಭಸ್ಮಗಳೇ ಉಳಿಯುವ ಈ ದೇಹವನ್ನು ನಾನೆಂದು ಏಕೆ ತಿಳಿಯುವೆ ? ಮೂಢನೇ, ಯಾರಿಂದ ನೀನು ಮೋಸಹೋಗಿರುವೆ ?

ಖಾನಾಮಾತ್ಮತ್ವವಾದೇ ಪ್ರತಿನಿಯತಗತೌ ಸ್ವಾಮಿನಾನಾತ್ವದೋಷಾತ್
ದೇಹೋನ್ಮಾಥಪ್ರಸಂಗಃ ಸಮುದಿತವಿಷಯೇ ತ್ವಂಧಮೂಕಾ ಮ್ರಿಯೇರನ್ ।
ಉಕ್ತಿರ್ದೃಷ್ಟ-ಶ್ರುತಾನಾಮಪಿ ಚ ನ ಘಟತೇ ನಾಪಿ ಸಂಘೋ ನಿರೂಪ್ಯಃ
ಸ್ವಪ್ನ-ದ್ರಷ್ಟೈವ ನ ಸ್ಯಾಚ್ಛಯನ-ಮರಣಯೋರ್ನಿರ್ವಿಶೇಷಾದ್ಭಯಂ ಸ್ಯಾತ್ ॥೩೩॥

ಇನ್ನು ಇಂದ್ರಿಯಗಳೇ ಆತ್ಮವೆನ್ನುವ (ಬೌದ್ಧ) ಮತದಿಂದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಇಂದ್ರಿಯವೂ ಆತ್ಮವೆಂದು ನಿಶ್ಚಿತವಾದಲ್ಲಿ, ಅನೇಕಾಧಿಪತ್ಯ-ದೋಷದಿಂದ ದೇಹವು (ಬಹುನಾಯಕತ್ವವುಳ್ಳ ರಾಜ್ಯದಂತೆ) ಛಿನ್ನ ವಿಚ್ಛಿನ್ನವಾಗಬೇಕಾದೀತು. ಇಂದ್ರಿಯ ಸಮೂಹವೇ (ಆತ್ಮವು) ಎಂದಲ್ಲಿ (ಒಂದೊಂದು ಇಂದ್ರಿಯವಿಲ್ಲದೆ ಸಮೂಹವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ) ಕುರುಡರೂ ಮೂಕರೂ ಸಾಯಬೇಕಾದೀತು. ನೋಡಿದ ಮತ್ತು ಕೇಳಿದ ವಿಷಯಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯು ಸರಿಹೊಂದುವದಿಲ್ಲ. (ಏಕೆಂದರೆ ಒಂದು ಇಂದ್ರಿಯದಿಂದ ಅನುಭೂತವಾದುದು ಬೇರೆ ಇಂದ್ರಿಯಕ್ಕೆ ಸ್ಮರಣೆಯಾಗುವದಿಲ್ಲ.) ಸಮೂಹವೂ ('ನಿರ್ವಿಶೇಷಮ್ ನ ಸಾಮಾನ್ಯಮ್' ಎಂಬಂತೆ) ಸಿದ್ಧಿಸಲಾರದು. (ಆದರಂತೆ ಸ್ವಪ್ನಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಲೀನವಾದ್ದರಿಂದ) ಸ್ವಪ್ನವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವವನಿರಲಾರನು. ಸುಷುಪ್ತಿ ಮತ್ತು ಮರಣಗಳಲ್ಲಿ (ಇಂದ್ರಿಯ-ಲೀನತೆಯು) ಸಾಮ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ ಸುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಸಾವಿನ ಭೀತಿ ಉಂಟಾಗಬೇಕಾದೀತು.

---

1. क. स्वप्ने द्रष्टैव.

प्राणो नात्मा जडत्वादशनसिततया वृत्तिलाभात्सुषुप्तौ
एतस्मिन् संचरत्यप्यहमचल इति प्रत्ययादम्मयत्वात् ।
स्रष्टा स्वोत्क्रान्तयेऽस्यामरणमपि धृतेर्जीवशब्दाभिधेयः
तस्मादन्योऽस्ति रक्षन् स्वनिलयममुना दीप्तिमानेकहंसः ॥३४॥

Breath is not Ātman as it is *jaḍa* and depends upon food. It is found functioning even in sleep (viz. snoring). Even when breath moves, a man feels that he is steady. It is essentially made of the element *āpa* (water). Ātman creates *prāṇa* to evolve itself. It holds breath (in the body) till death occurs and so it is called *jīva*. The luminous unique swan (Ātman) that protects its abode (the body) with this (breath) is hence different from breath.

उद्भूतेः साधनत्वादशनमयतया शुद्ध्यशुद्धिप्रतीतेः
हेतुत्वाद्बन्धमुक्त्योस्तदनु तनुभृतेस्तन्मयत्वश्रुतेश्च ।
जाग्रत्स्वप्नप्रशान्तौ करणगणलये तत्प्रशान्तेः सुषुप्तेः
उत्थाने सुप्तिसौख्यस्मृतिभिरपि मितं मानसं चापि नात्मा ॥३५॥

Mind is inferred to be not Ātman because it is produced, it is a means (of apprehension), a product of food, because it is found to be pure or impure, a means for bondage or release, because the body is supported after the mind (enters it), also because the Ātman is described as *manomaya*, as it subsides in deep sleep when the senses are at rest and also as one feels the happiness of sleep when one awakes.

ಪ್ರಾಣೋ ನಾತ್ಮಾ ಜಡತ್ವಾದಶನಸಿತತಯಾ ವೃತ್ತಿಲಾಭಾತ್ಸುಷುಪ್ತೌ
ಏತಸ್ಮಿನ್ ಸಂಚರತ್ಯಪ್ಯಹಮಚಲ ಇತಿ ಪ್ರತ್ಯಯಾದಮ್ಮಯತ್ವಾತ್ ।
ಸೃಷ್ಟಾ ಸ್ವೋತ್ಕ್ರಾಂತಯೇಸ್ಯಾಮರಣಮಪಿ ಧೃತೇರ್ಜೀವಶಬ್ದಾಭಿಧೇಯಃ
ತಸ್ಮಾದನ್ಯೋಽಸ್ತಿ ರಕ್ಷನ್ ಸ್ವನಿಲಯಮಮುನಾ ದೀಪ್ತಿಮಾನೇಕಹಂಸಃ ॥೩೪॥

ಪ್ರಾಣವು ಅನ್ನಾನುಸಾರಿ, ಜಡ ಮತ್ತು (ವೇದೋಕ್ತವಿರುವಂತೆ) ಜಲಮಯ ವಾಗಿದೆ. ಅದು ಗಾಢ ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಸಕ್ರಿಯವಾದುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಂಚರಿಸುವಾಗಲೂ ನಾನು ಸ್ಥಿರವಾಗಿರುವೆನೆಂಬ ಅರಿವು ಇರುವದರಿಂದ ಪ್ರಾಣವು ಆತ್ಮನಲ್ಲ. ಪ್ರಾಣವನ್ನು ತನ್ನ ಉತ್ಕ್ರಾಂತಿಯ (ಶರೀರದಿಂದ ಗಮನಾ ಗಮನದ ಸಾಧನದ) ಸಲುವಾಗಿ ಆತ್ಮನು ಸೃಜಿಸುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು (ದೇಹ) ಸಾಯುವತನಕ ಧರಿಸುವದರಿಂದ ಜೀವನೆಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ತನ್ನ ಮನೆಯನ್ನು (ಶರೀರವನ್ನು) ಇದರಿಂದ (ಪ್ರಾಣದ ಸಹಾಯದಿಂದ) ಕಾಯು ತ್ತಿರುವ ಆ ತೇಜಸ್ವಿಯಾದ ಹಂಸನು (ಆತ್ಮನು) ಪ್ರಾಣಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನನಿರುತ್ತಾನೆ.

ಉದ್ಭೂತೇಃ ಸಾಧನತ್ವಾದಶನಮಯತಯಾ ಶುದ್ಧ್ಯಶುದ್ಧಿಪ್ರತೀತೇಃ
ಹೇತುತ್ವಾದ್ಬಂಧಮುಕ್ತ್ಯೋಸ್ತದನು ತನುಭೃತೇಸ್ತನ್ಮಯತ್ವಶ್ರುತೇಶ್ಚ ।
ಜಾಗ್ರತ್ಸ್ವಪ್ನ-ಪ್ರಶಾಂತೌ ಕರಣಗಣಲಯೇ ತತ್ಪ್ರಶಾಂತೇಃ ಸುಷುಪ್ತೇಃ
ಉತ್ಥಾನೇ ಸುಪ್ತಿಸೌಖ್ಯ-ಸ್ಮೃತಿಭಿರಪಿ ಮಿತಂ ಮಾನಸಂ ಚಾಪಿ ನಾತ್ಮಾ ॥ ೩೫ ॥

(ಇನ್ನು ಮನಸ್ಸೇ ಆತ್ಮನೆಂಬ ಬೌದ್ಧರ ವಾದದಲ್ಲಿ) ಅದು ಹುಟ್ಟುವದರಿಂದ, (ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ) ಸಾಧನವಾದ್ದರಿಂದ, ಅನ್ನವಿಕಾರವಾಗಿ ಒಮ್ಮೆ ಶುದ್ಧವೂ ಒಮ್ಮೆ ಅಶುದ್ಧವೂ ಆಗಿರುವದೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುವದರಿಂದ, ಬಂಧಮೋಕ್ಷಗಳಿಗೆ ಕಾರಣ ವಾದದ್ದರಿಂದ, ಮನೋನುಗುಣವಾದ (ಅಂದರೆ ಮನಸ್ಸು ಪ್ರವೇಶಿಸುವ) ಶರೀರ ವನ್ನು ಜೀವನು ಧರಿಸುವದರಿಂದ, ಅದರಂತೆ (ಆತ್ಮನು) ಮನೋಮಯನಾಗಿದ್ದಾ ನೆಂಬ ಶ್ರುತಿಯಿಂದಲೂ, ಜಾಗ್ರತ್-ಸ್ವಪ್ನಾವಸ್ಥೆಗಳು ಅಡಗಿದಾಗ (ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ) ಇಂದ್ರಿಯಗಣವು ವಿಲೀನವಾಗಿರಲು ಮನಸ್ಸು ಲೀನವಾಗುವದರಿಂದಲೂ ಮತ್ತು ಸುಷುಪ್ತಿಯಿಂದ ಎಚ್ಚರವಾಗಿರುವಾಗ ಸುಖನಿದ್ರೆಯ ಸ್ಮರಣೆಯಿಂದಲೂ, ಮನಸ್ಸು ಆತ್ಮನಲ್ಲವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

विज्ञानं स्थायि यत्तत्समिह मनसा किञ्च नानात्मता स्यात्
तस्यानेकात्मकत्वात्तदभिमतिवशादात्मबन्धश्रुतेश्च ।
सारथ्यं तस्य क्लृप्तं यदपि तनुरथे स्वात्मनो भोगमुक्त्योः[1]
तस्मादन्योऽस्य साक्षी तदुपहिततनुश्चिन्मयोऽस्त्यन्तरात्मा ॥३६॥

Nor can the steady *vijñāna* be considered to be the Ātman, as *vjñāna* is the same as mind. Otherwise there would be many Ātmans, just as there are many *vijñāna-s*. Ātman is said to become bound by identification with *vijñāna*. It is imagined to be a charioteer of the chariot in the form of the body, as it is the cause of one's own suffering and release. Hence the witness of this *vijñāna* must be another, namely, the inner Ātman, of the nature of consciousness and covered by *vijñāna*.

अण्वात्मा चित्स्वरूपो यदि सकलतनौ शैत्यबोधो न ते स्यात्
नावैधर्म्येऽस्य बोधः सकलतनुगतग्राहकोऽन्यो गुणश्च ।
वैधर्म्येऽणोर्गुणश्चित् कथमखिलतनुं व्याप्नुयादाणवं वा
सिद्धं केनात्मनस्ते श्रुतिभिरिति न यत्तास्तदानन्त्य-निष्ठाः ॥३७॥

If Ātman, which is of the nature of consciousness, is atomic in size; one would not be able to feel cold (heat etc.) in all the parts of the body. If, otherwise, Ātman pervades the whole body, the quality of knowing which pervades the whole body would not be different from Ātman. If on the other hand consciousness is a quality of the atom-sized Ātman, how can consciousness pervade the whole body? How is the atomic size of the Ātman proved? Not by the Upaniṣads, as they point out the infinite nature of Ātman.

ವಿಜ್ಞಾನಂ ಸ್ಥಾಯಿ ಯತ್ತತ್ಸಮಮಿಹ ಮನಸಾ ಕಿಂಚ ನಾನಾತ್ಮತಾ ಸ್ಯಾತ್
ತಸ್ಮಾನೇಕಾತ್ಮಕತ್ವಾತ್ತದಭಿಮತಿವಶಾದಾತ್ಮಬಂಧ-ಶ್ರುತೇಶ್ಚ ।
ಸಾರಥ್ಯಂ ತಸ್ಯ ಕ್ಲೃಪ್ತಂ ಯದಪಿ ತನುರಥೇ ಸ್ವಾತ್ಮನೋ ಭೋಗಮುಕ್ತ್ಯೋಃ
ತಸ್ಮಾದನ್ಯೋಽಸ್ಯ ಸಾಕ್ಷೀ ತದುಪಹಿತತನುಶ್ಚಿನ್ಮಯೋಽಸ್ತ್ಯಂತರಾತ್ಮಾ ॥೩೬॥

ಸ್ಥಿರವಾದ ವಿಜ್ಞಾನರೂಪ ಬುದ್ಧಿಯು ಆತ್ಮನೆಂದಲ್ಲಿ (ಹಿಂದೆ) ಮನಸ್ಸು ಆತ್ಮ ವೆಂದಾಗ ಹೇಳಿದ ದೋಷವು ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸಮವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸುವದು. ಬುದ್ಧಿಗಳು ವಿವಿಧವಾದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮರು ಬಹುಸಂಖ್ಯೆಯವರಾಗಬಹುದು. ಆತ್ಮನಿಗೆ ಬುದ್ಧಿಯ ಅಭಿಮಾನ (ತಾದಾತ್ಮ್ಯಾಧ್ಯಾಸ)ದಿಂದ ಬಂಧವಾಗುವದೆಂದು ಶ್ರುತಿಯಿದೆ. ಆತ್ಮನ ಭೋಗ ಮತ್ತು ಮೋಕ್ಷಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಶರೀರವೆಂಬ ರಥದಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಯು ಸಾರಥಿಯೆಂದು ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿರೂಪನಾಗಿ, ಅದರಿಂದ ಆವೃತನಾಗಿ, ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನಾದ ಅಂತರಾತ್ಮನು ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದಾನೆ.

ಅಣ್ವಾತ್ಮಾ ಚಿತ್ಸ್ವರೂಪೋ ಯದಿ ಸಕಲತನೌ ಶೈತ್ಯಬೋಧೋ ನ ತೇ ಸ್ಯಾತ್
ನಾವೈಧರ್ಮ್ಯೇಽಸ್ಯ ಬೋಧಃ ಸಕಲತನುಗತಗ್ರಾಹಕೋಽನ್ಯೋ ಗುಣಶ್ಚ ।
ವೈಧರ್ಮ್ಯೇಽಣೋರ್ಗುಣಶ್ಚಿತ್ ಕಥಮಖಿಲತನುಂ ವ್ಯಾಪ್ನುಯಾದಾಣವಂ ವಾ
ಸಿದ್ಧಂ ಕೇನಾತ್ಮನಸ್ತೇ ಶ್ರುತಿಭಿರಿತಿ ನ ಯತ್ತಾಸ್ತದಾನನ್ತ್ಯನಿಷ್ಠಾಃ ॥೩೭॥

(ಪಾಂಚರಾತ್ರಮತೀಯರು ಹೇಳುವಂತೆ) ಆತ್ಮನನ್ನು ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನೂ ಅಣುಪರಿಮಾಣವುಳ್ಳವನೂ ಎಂದು ನಾವು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಸಮಗ್ರದೇಹದಲ್ಲಿ ಶೈತ್ಯದ (ಅಥವಾ ಉಷ್ಣತೆಯ) ಅರಿವು ಆಗಲಾರದು. (ಮತ್ತು ಆತ್ಮನೂ ಚೇತನ, ಜ್ಞಾನವೂ ಚೇತನ ಹೀಗೆ) ಸಾಮ್ಯವಿರುವದಾದಲ್ಲಿ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಜ್ಞಾತೃ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಬೇರೆಯಾಗಲಾರವು. ಇನ್ನು (ಗುಣ-ಗುಣಿಗಳಿಗೆ) ವೈಧರ್ಮ್ಯ ಒಪ್ಪಿದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ಅಣುವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅವನ ಗುಣವಾದ ಚಿತ್ತು (ಜ್ಞಾನವು) ದೇಹದಲ್ಲೆಲ್ಲ ಹೇಗೆ ಪಸರಿಸಬೇಕು ? ಮತ್ತು ಆತ್ಮನ ಅಣುಭಾವವು ನಿನಗೆ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಸಿದ್ಧಿಸುವದು ? ಶ್ರುತಿಗಳಿಂದೆಂದರೆ ಸರಿಯಲ್ಲ – ಏಕೆಂದರೆ ಅವು ಆತ್ಮನ ಅನಂತತ್ವ ವನ್ನೂ ಸಾರುತ್ತವೆ. ("ಅನಂತಮ್ ಬ್ರಹ್ಮ" ಮುಂತಾದವುಗಳು.)

---

1. घ. मुक्त्याः

नैकः स्याच्चिज्जडात्मा कथमथ विषयः स स्वयं स्वस्य कौ तौ
अंशौ योगस्तथात्मा किमिति च जडता केन वा चेतनस्य ।
कर्तृत्वं तस्य कीदृक् करणसमुदयं सैष धत्ते कथं वा
तत्त्वं जीवस्य देवप्रियपशुभिरिदं कर्मठैर्दुर्निरूपम् ॥३८॥

One Ātman can not be both *jaḍa* (sentient) and *cetana* (non–sentient). How can it be an objeet to itself ? Which are the two parts and how do they become related to each other ? What is Ātman ? How and why does *cetana* become *jaḍa* ? What is the nature of its *kartṛtva* (doership) ? How does it assume the group of senses ? Those who are engaged in sacrifices and are thus dear victims of the gods, can hardly explain the nature of Jīva.

जीवानां वैभवं चेत्तनुकृतिकरणादृष्टसाधारणत्वात्
न स्याद् भोगव्यवस्था व्यतिकरमयते येन सर्वैर्मनोऽपि ।
नानात्म्यं चाप्रमाणं[1] गदसि यदि तनूपाधिभिस्त्वं व्यवस्थां
सिद्धेऽसिद्धेऽपि भेदे यत इह विफलाः कल्पनीया विशेषाः ॥३९॥

If jīvas are all-pervading, then one will not be able to explain enjoyment (suffering etc.), as the jīvas would be equally related to all bodies, actions, senses and their *adṛṣṭa*. The mind also would be associated with all (Jīvas). If you try to explain it with the help of the adjuncts in the form of the (different) bodies, the diversity of Ātmans will be disproved. It is futile to imagine *viśeṣas* (special qualities for distinguishing), whether the difference in Ātmans be proved or disproved.

ನೈಕಃ ಸ್ಯಾಚ್ಚಿಜ್ಜಡಾತ್ಮಾ ಕಥಮಥ ವಿಷಯಃ ಸ ಸ್ವಯಂ ಸ್ವಸ್ಯ ಕೌ ತೌ
ಅಂಶೌ ಯೋಗಸ್ತಥಾತ್ಮಾ ಕಿಮಿತಿ ಚ ಜಡತಾ ಕೇನ ವಾ ಚೇತನಸ್ಯ ।
ಕರ್ತೃತ್ವಂ ತಸ್ಯ ಕೀದೃಕ್ ಕರಣಸಮುದಯಂ ಸೈಷ ಧತ್ತೇ ಕಥಂ ವಾ
ತತ್ತ್ವಂ ಜೀವಸ್ಯ ದೇವಪ್ರಿಯಪಶುಭಿರಿದಂ ಕರ್ಮಠೈರ್ದುರ್ನಿರೂಪಂ ॥೩೮॥

(ಮೀಮಾಂಸಕರಾದ ಕುಮಾರಿಲಭಟ್ಟರ ಮತದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ) ಒಬ್ಬನೇ ಆದ ಆತ್ಮನು ಜಡನೂ ಚೇತನನೂ ಎರಡೂ ಆಗಿರುವದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾದಲ್ಲಿ ತನಗೆ ತಾನೇ ಹೇಗೆ ವಿಷಯನಾಗುವನು ? ಆ (ಚೈತನ್ಯ ಮತ್ತು ಜಡ ಎಂಬ) ಎರಡೂ ಅಂಶಗಳ ಸಂಬಂಧ ಹಾಗೂ ಸ್ವರೂಪವೇನು ? ಹೀಗಿರುವಾಗ ಆತ್ಮನೆಂದರೇನು ? ಮತ್ತು ಚೇತನನಿಗೆ ಜಡತ್ವವು ಯಾವುದರಿಂದ ? ಅವನಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವವು ಎಂಥದು ? ಅವನು ಇಂದ್ರಿಯ-ಸಂದೋಹವನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೊಂದುವನು ? ಆದ್ದರಿಂದ ದೇವರುಗಳಿಗೆ ಪ್ರಿಯಪಶುಗಳಾದ ಮೀಮಾಂಸಕರಿಗೆ ಜೀವತತ್ತ್ವದ ನಿರೂಪಣೆ ದುಸ್ಸಾಧ್ಯವಾದುದು.

ಜೀವಾನಾಂ ವೈಭವಂ ಚೇತ್ತನುಕೃತಿಕರಣಾದೃಷ್ಟಸಾಧಾರಣತ್ವಾತ್
ನ ಸ್ಯಾದ್ ಭೋಗವ್ಯವಸ್ಥಾ ವ್ಯತಿಕರಮಯತೇ ಯೇನ ಸರ್ವೈರ್ಮನೋಽಪಿ ।
ನಾನಾತ್ಮ್ಯಂ ಚಾಪ್ರಮಾಣಂ ಗದಸಿ ಯದಿ ತನೂಪಾಧಿಭಿಸ್ತ್ವಂ ವ್ಯವಸ್ಥಾಂ
ಸಿದ್ಧೇಽಸಿದ್ಧೇಽಪಿ ಭೇದೇ ಯತ ಇವ ವಿಫಲಾಃ ಕಲ್ಪಸಿಯಾ ವಿಶೇಷಾಃ ॥೩೯॥

(ಕಣಾದ ಮತ್ತು ಗೌತಮರ ಮತದಲ್ಲಿ) ಜೀವರು ಸರ್ವವ್ಯಾಪಕರಾದಲ್ಲಿ ದೇಹ, ಕೃತಿ, ಇಂದ್ರಿಯ, ಪಾಪಪುಣ್ಯ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸು ಎಲ್ಲ(ಜೀವ)ರಿಗೂ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುವದರಿಂದ ಭೋಗದ ಸರಿಯಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಇಲ್ಲವಾದೀತು. (ಎಲ್ಲರ ಸುಖದುಃಖಗಳೂ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಕರವಾಗಬೇಕಾದೀತು.) ಈ (ಆತ್ಮಭೇದ)ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಶರೀರಾದಿ ಉಪಾಧಿಗಳ ಮೂಲಕವಾದಲ್ಲಿ ನಾನಾತ್ಮ್ಯವಾದವು ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗುವದು. ಆತ್ಮಭೇದವು ಸಿದ್ಧವೇ ಆಗಲಿ ಅಥವಾ ಅಸಿದ್ಧವೇ ಆಗಲಿ ಕಲ್ಪಿಸುವ ವಿಶೇಷಗಳು ನಿಷ್ಫಲವಾದವುಗಳು. (ಔಪಾಧಿಕ ಬೇಧವು ಅಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಒಂದೊಂದು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿರುವ ವಿಶೇಷಗಳು ಆತ್ಮವಿಭೇದಕವಾಗಿವೆ ಎಂದಲ್ಲಿ; ಕಣಾದರು ಆಕಾಶ. ಕಾಲ. ದಿಕ್ಕು [ಆತ್ಮಾ] ಈ ನಿತ್ಯ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವಿಶೇಷವನ್ನು ಒಪ್ಪುವದರಿಂದ ಆಕಾಶಾದಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈ ವಿಶೇಷದ ಮೂಲಕ ಭೇದಗಳೇಕೆ ಒದಲಾರವು ?)

---

1. ख. घ. वाभ्रमाणं

किं चात्मन्यनवयवे न संप्रयोगः
संभाव्यो निरवयवस्य मानसस्य ।
न द्रव्यं निरवयवं न शाश्वतं वा
तद्धर्मो न च धिषणा यतो जडा स्यात् ॥४०॥

Moreover, the association of the mind, which has no parts, is not possible with the Ātman which also has no parts. Matter can neither be partless nor eternal. Consciousness can not be a quality of matter; because in that case consciousness also would be non-sentient.

अज्ञानं स्वमथ सुखं सुषुप्तबुद्धं
बुद्धस्त्वं स्मरसि कथं स्वतो जडात्मा ।
विज्ञानान्ययमयमित्यनेकसंख्या–
न्यद्राक्षं चिरमिति केन वेत्स्यसाक्षी ॥४१॥

How do you, being *jaḍa* Ātman, understand the absence of knowledge in and the happiness arising due to sleep, after waking ? If you are not a witness (being *jaḍa*), how do you know (remember) that you have observed for a long time the many *vijñānas* in the form of this (object), this (object) ? (Hence the Ātman must be accepted to be eternal consciousness).

इच्छादेरुदयविनाशसंततीनाम्
अक्षाणामसुमनसां धियश्च तस्मात्
द्रष्टान्योऽस्त्यविपरिलुप्तदृक्सतत्त्वो
निःसङ्गो विहरति यः पुरत्रयेऽपि ॥४२॥

ಕಿಂ ಚಾತ್ಮನ್ಯನವಯುವೇ ನ ಸಂಪ್ರಯೋಗಃ
ಸಂಭಾವ್ಯೋ ನಿರವಯುವಸ್ಯ ಮಾನಸಸ್ಯ ।
ನ ದ್ರವ್ಯಂ ನಿರವಯುವಂ ನ ಶಾಶ್ವತಂ ವಾ
ತದ್ಧರ್ಮೋ ನ ಚ ಧಿಷಣಾ ಯತೋ ಜಡಾ ಸ್ಯಾತ್ ॥೪೮॥

ಇದಲ್ಲದೆ (ನೈಯಾಯಿಕ ಮತದಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪುವ, ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಆತ್ಮ ಮನಃಸಂಯೋಗವು ಸರಿಯಲ್ಲ ಏಕೆಂದರೆ) ಅವಯುವರಹಿತನಾದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ನಿರವಯುವವಾದ ಮನಸ್ಸಿನ ಸಂಯೋಗವು ಸಂಭವಿಸಲಾರದು. ಅವಯುವ-ರಹಿತವಾದ ದ್ರವ್ಯವು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು (ಅವಯುವದಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು) ಇದ್ದರೂ ಅದು ನಿತ್ಯವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಅದರಂತೆ (ದ್ರವ್ಯವಾಗಿ ಜಡನಾದ) ಆತ್ಮನ ಗುಣವು (ಚೈತನ್ಯವಾದ) ಜ್ಞಾನವಾಗಲಾರದು. ಯಾಕೆಂದರೆ (ವಿರುದ್ಧಸ್ವಭಾವದ ಧರ್ಮಧರ್ಮಿಗಳು ಇರಲಾರವು.) ಜ್ಞಾನವೂ ಜಡವಾಗಬೇಕಾದೀತು. (ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಜ್ಞಾನವುಳ್ಳ ಜಡವಸ್ತುವೆಂಬ ಮತವು ಸರಿಯಲ್ಲ.)

ಅಜ್ಞಾನಂ ಸ್ವಮಥ ಸುಖಂ ಸುಷುಪ್ತ-ಬುದ್ಧಂ
ಬುದ್ಧಸ್ತ್ವಂ ಸ್ಮರಸಿ ಕಥಂ ಸ್ವತೋ ಜಡಾತ್ಮಾ ।
ವಿಜ್ಞಾನಾನ್ಯಯಮಯಮಿತ್ಯನೇಕ-ಸಂಖ್ಯಾ-
ನ್ಯದ್ರಾಕ್ಷಂ ಚಿರಮಿತಿ ಕೇನ ವೇತ್ಸ್ಯಸಾಕ್ಷೀ ॥೪೯॥

(ಜಡಾತ್ಮನನ್ನು ಒಪ್ಪುವ ನೈಯಾಯಿಕನೇ), ಜಡಾತ್ಮನಾದ ನೀನು ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಿಂದ ಎಚ್ಚತ್ತಮೇಲೆ ಜ್ಞಾನಾಭಾವವನ್ನು. ಸುಖವನ್ನು ಮತ್ತು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ (ಇದ್ದೆನು ಎಂದು) ತಿಳಿಯುವ ಆತ್ಮನನ್ನು (ಸುಖವಾಗಿ ಮಲಗಿದ್ದೆನು, ಏನನ್ನೂ ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ ಎಂದು) ಹೇಗೆ ಸ್ಮರಿಸುವೆ ? ಇದು (ಘಟ), ಇದು (ಘಟ) ಇದನ್ನು ಬಹಳ ಕಾಲದ ವರೆಗೆ ನೋಡಿದೆನು ಎಂದು ಬಹುಸಂಖ್ಯೆಯ (ಧಾರಾವಾಹಿಕ) ಜ್ಞಾನಗಳನ್ನು (ಜಡವಾದ್ದರಿಂದ) ಸಾಕ್ಷಿಯಲ್ಲದ ನೀನು ಯಾವುದರಿಂದ ಅರಿಯುವೆ? (ಧಾರಾವಾಹಿಕ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿಯ ವಿಜ್ಞಾನ-ಸಮೂಹಗಳು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಾರದಿರುವದರಿಂದ ಸಾಕ್ಷಿಯಾದ ಚೈತನ್ಯಾತ್ಮನನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕು.)

ಇಚ್ಛಾದೇರುದಯ-ವಿನಾಶಸಂತತೀನಾ-
ಮಕ್ಷಾಣಾಮಸುಮನಸಾಂ ಧಿಯಶ್ಚ ತಸ್ಮಾತ್ ।
ದ್ರಷ್ಟಾನ್ಯೋಸ್ತ್ಯವಿಪರಿಲುಪ್ತದೃಕ್ಸತತ್ತ್ವೋ
ನಿಃಸಂಗೋ ವಿಹರತಿ ಯಃ ಪುರತ್ರಯೇಪಿ ॥೫೦॥

The witness of the continuous rise and fall of desires etc. and the witness of senses, breath, mind and intellect must be different from them. He is Ātman, the eternal seer, who moves with detachment through all the three states (of waking, dream and deep sleep.)

संशान्ते रविशशिवह्निवाक्प्रकाशे
निर्वाणे करणगणे निरस्तसङ्गः ।
स्वज्योतिः प्रकटितवासनामयार्थः
चिद्धातुः श्रुतिभिरुदीरितोऽन्तरात्मा ॥४३॥

When the light of the sun, moon, fire as well as speech sets, and when all the senses become quiet, the self-luminous detached Ātman, who is constituted of consciousness, manifests the objects (in a dream) according to the mental impressions (*vāsanā–s*). Such is the nature of the inner Ātman described by the scriptures.

बाह्यार्थान् करणगणेन तं च बुद्ध्या
बुद्धिं यः प्रथयति संततं स्वभासा ।
आत्मासावनधिगतः पराग्भिरेभिः
विज्ञेयस्तनुभवनान्तरप्रदीपः ॥४४॥

(In the waking condition) Ātman always illumines the external objects with the group of senses, the senses with the intellect and the intellect with his own light. The senses are extrovert and so they can not perceive the Ātman, who is to be known as the light in the abode of the body.

(ಜ್ಞಾನ)ಇಚ್ಛಾದಿಗಳು, ಇಂದ್ರಿಯ, ಪ್ರಾಣ, ಮನಸ್ಸು, ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿ ಇವುಗಳ ಉದಯಾಸ್ತಗಳು ತೋರಿ ಬರುವದರಿಂದ (ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕೂ) ಸಾಕ್ಷಿಯಾದ, ಅವಿಚ್ಛಿನ್ನ ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪನಾದ, ನಿರ್ಲೇಪನಾದ ಹಾಗು (ಜಾಗ್ರತ್, ಸ್ವಪ್ನ ಮತ್ತು ಸುಷುಪ್ತಿ ಈ)ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ (ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ) ವಿಹರಿಸುವ ಆತ್ಮನು ಬೇರೆಯಾಗಿರುವನು.

ಸಂಶಾಂತೇ ರವಿಶಶಿವಹ್ನಿ-ವಾಕ್‌ಪ್ರಕಾಶೇ
ನಿರ್ವಾಣೇ ಕರಣಗಣೇ ನಿರಸ್ತಸಂಗಃ ।
ಸ್ವಜ್ಯೋತಿಃ ಪ್ರಕಟಿತವಾಸನಾಮಯಾರ್ಥಃ
ಚಿದ್ಧಾತುಃ ಶ್ರುತಿಭಿರುದೀರಿತೋಂತರಾತ್ಮಾ ॥೪೩॥

(ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸೂರ್ಯ, ಚಂದ್ರ ಮತ್ತು ಅಗ್ನಿಗಳ ಪ್ರಕಾಶದಿಂದ ಪದಾರ್ಥ ದೃಷ್ಟೃತ್ವವು, ಶಬ್ದದಿಂದ ಶ್ರೋತೃತ್ವವು ಬರುವುದುಂಟು; ಆದರೆ) ಸೂರ್ಯ, ಚಂದ್ರ, ಅಗ್ನಿ ಮತ್ತು ವಾಗ್ರೂಪ ಪ್ರಕಾಶವು ಲುಪ್ತವಾಗಿರಲು ಮತ್ತು ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಶಾಂತವಾಗಿರಲು ಅಸಂಗನೂ, ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶನೂ, ಚೈತನ್ಯಘನನೂ ಆದ ಅಂತರಾತ್ಮನು (ಕನಸಿನಲ್ಲಿ) ಸಂಸ್ಕಾರರೂಪ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವನೆಂದು ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಬಾಹ್ಯಾರ್ಥಾನ್ ಕರಣಗಣೇನ ತಂ ಚ ಬುದ್ಧ್ಯಾ
ಬುದ್ಧಿಂ ಯಃ ಪ್ರಥಯತಿ ಸಂತತಂ ಸ್ವಭಾಸಾ ।
ಆತ್ಮಾಸಾವನಧಿಗತಃ ಪರಾಗ್ಭಿರೇಭಿಃ
ವಿಜ್ಞೇಯಸ್ತನುಭವನಾಂತರ-ಪ್ರದೀಪಃ ॥೪೪॥

ಆತ್ಮನು ಹೊರಗಿನ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಇಂದ್ರಿಯಗಣದಿಂದ, ಅದನ್ನು ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ತನ್ನ ಪ್ರಕಾಶದಿಂದ ಯಾವಾಗಲೂ ಮಿಂಚಿಸುವನು. ಹೊರಗಿನ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯಲ್ಪಡದಿರುವ ಆತ್ಮನು ದೇಹಗೇಹದಲ್ಲಿ ದೀಪಸ್ವರೂಪನೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

प्रेयान्यः सदनधनात्मजप्रियादेः
यत्प्रेम्णा प्रियमिति मन्यते पराचः ।
पाराथ्यांवधिरवधीरितैतरार्थ्यो
विज्ञेयः स खलु सुखाब्धिरन्तरात्मा ॥४५॥

Ātman is indeed an ocean of bliss. Hence he is more dear to a person than his house, wealth, son and beloved. It is due to the love for this Ātman that a person considers the external objects as dear to him. All objects are ultimately for the sake of Ātman, but Ātman is not for the sake of any object. The inner Ātman should be realized as such.

शुद्धोऽसावहमिदमित्युपाधिधर्मान्
अध्यासादभिमनुते परस्परेण।
वृद्धयादीनिव सलिल-प्रभेदधर्मान्
ब्रध्नेऽम्बुप्रतिफलिते मृषैव मोहात् ॥४६॥

Just as (the image of) the Sun reflected in water is wrongly supposed to increase (or decrease) etc. according to the quality of the different waters, so does the pure Ātman falsely identify himself with the qualities of the limiting adjuncts (like body) due to mutual superimposition, and feels 'I am this'.

अज्ञोऽस्मीत्यनुभवनादनाद्यबोधः
चिन्निष्ठश्चितिविषयस्तमो यथेन्दुम् ।
प्रच्छाद्य स्फुरति चितं चितैव भूयो
विक्षिप्य भ्रमयति हन्त दुर्निरूपः ॥४७॥

ಪ್ರೇಯಾನ್ಯಃ ಸದನಧನಾತ್ಮಜಪ್ರಿಯಾದೇಃ
ಯತ್ಪ್ರೇಮ್ಣಾ ಪ್ರಿಯಮಿತಿ ಮನ್ಯತೇ ಪರಾಚಃ ।
ಪಾರಾರ್ಥ್ಯಾವಧಿರವಧೇರಿತ್ರೈತರಾರ್ಥ್ಯೋರ್
ವಿಜ್ಞೇಯಃ ಸ ಖಲು ಸುಖಾಬ್ಧಿರಂತರಾತ್ಮಾ ॥೪೫॥

ಮನೆ, ದುಡ್ಡು, ಹೆಂಡತಿ, ಮಕ್ಕಳು ಇವರೆಲ್ಲರಿಗಿಂತಲೂ ಯಾವ ಆತ್ಮನು ಪ್ರಿಯತರನಾಗಿದ್ದಾನೋ ಮತ್ತು ಹೊರಗಿನ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಯಾವನ ಒಲವಿನಿಂದಲೇ ಪ್ರಿಯವೆಂದು ಮನುಷ್ಯನು ಬಗೆಯುವನೋ. ಅಂತಹ ಆತ್ಮನು ಬೇರೆ ವಸ್ತುಗಳ ಪ್ರಯೋಜನಕ್ಕೆ ಪರಮಾವಧಿಯಾದ್ದರಿಂದಲೂ, ಇತರ ಪ್ರಯೋಜನ-ಸಾಧನವಾಗದ್ದರಿಂದಲೂ, ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ಆನಂದಸಾಗರನೇ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಶುದ್ಧೋಽಸಾವಹಮಿದಮಿತ್ಯುಪಾಧಿಧರ್ಮಾನ್
ಅಧ್ಯಾಸಾದಭಿಮನುತೇ ಪರಸ್ಪರೇಣ ।
ವೃದ್ಧ್ಯಾದೀನಿವ ಸಲಿಲ-ಪ್ರಭೇದಧರ್ಮಾನ್
ಬ್ರಧ್ನೇಂಬು-ಪ್ರತಿಫಲಿತೇ ಮೃಷೈವ ಮೋಹಾತ್ ॥೪೬॥

ನೀರಿನಲ್ಲಿಯ ನ್ಯೂನಾಧಿಕ್ಯ (ಹ್ರಸ್ವದೀರ್ಘ ಮುಂತಾದ ಅವಾಂತರ) ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತನಾದ ಸೂರ್ಯನಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಕಲ್ಪಿಸುವಂತೆ ನಿರ್ಮಲನಾದ ಆತ್ಮನು ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ 'ನಾನು' (ಆತ್ಮ) 'ಇದು' (ದೇಹ) ಎಂಬ ಉಪಾಧಿ-ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಆರೋಪಿಸಿ ಅಭಿಮಾನಪಡುತ್ತಾನೆ.

ಅಜ್ಞೋಽಸ್ಮೀತ್ಯನುಭವನಾದನಾದ್ಯಬೋಧಃ
ಚಿನ್ನಿಷ್ಠಶ್ಚಿತಿವಿಷಯಸ್ತಮೋ ಯಥೇಂದುಮ್ ।
ಪ್ರಚ್ಛಾದ್ಯ ಸ್ಫುರತಿ ಚಿತಂ ಚಿತೈವ ಭೂಯೋ
ವಿಕ್ಷಿಪ್ಯ ಭ್ರಮಯತಿ ಹಂತ ದುರ್ನಿರೂಪಃ ॥೪೭॥

A man feels 'I am ignorant'. This beginningless ignorance (*avidyā*) is based on *cit* and makes it its object. Just as Rāhu conceals the moon and thereby becomes manifest, so does (*avidyā*) conceal *cit* and through it manifests itself. It projects (the world) and deludes (the *cetana*). Alas, it is very difficult to explain !

चिद्भाने चितिरिव या भिदेव भेदे
निर्वाहे निजपरयोः स्वतः समर्था ।
संभाव्येतरघटनापटीयसी सा
संमोहं जनयति विभ्रमेण माया ॥४८॥

Just as consciousness is able to illuminate itself as well as other objects, and difference is able to differentiate itself and others — so is *māyā* able to establish itself and produce the superimposition by itself. It is expert in achieving even impossible tasks. So it creates infatuation (for the Jīvas) by deluding them.

अध्यासोऽनधिगतवस्तुनि ह्यतस्मि-
स्तद्बुद्धिः स्फुटमनुभूयते प्रतीचि ।
अज्ञोऽहं गलितबलो नरो दरिद्रो
जीवेयुर्मम तनयाः कथं बतेति ॥४९॥

Superimposition (*adhyāsa*) means considering a thing, which is not (properly) understood, to be what it is not. It is evidently experienced in the case of Ātman (in statements like) "I am an ignorant, weak and poor man. Alas, how would my sons live ?"

(ಈ ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ) ಅನಾದಿಯಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯು (ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು) ಚೈತನ್ಯವನ್ನೇ ವಿಷಯ ಮತ್ತು ಆಶ್ರಯ ಮಾಡಿಕೊಂಡು 'ನಾನು ಅಜ್ಞನಾಗಿದ್ದೇನೆ' ಎಂಬ ಅನುಭವದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಚಂದ್ರನನ್ನು ಮುಚ್ಚುವ ಮತ್ತು ಅವನಿಂದಲೇ ತೋರುವ (ಗೋಚರವಾಗುವ) ರಾಹುವಿನಂತೆ ಚೈತನ್ಯವನ್ನೇ ಆಚ್ಛಾದಿಸಿ ಅದರಿಂದಲೇ ಪ್ರಕಾಶಿತವಾಗಿ (ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು) ನಿರ್ಮಿಸಿ (ಚೈತನ್ಯವನ್ನು) ಭ್ರಾಂತಿಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. (ಇಷ್ಟಾದರೂ) ದುರ್ದೈವದಿಂದ ನಿರೂಪಿಸಲಶಕ್ಯವಾಗಿದೆ!

ಚಿದ್ಭಾನೇ ಚಿತಿರಿವ ಯಾ ಭಿದೇವ ಭೇದೇ
ನಿರ್ವಾಹೇ ನಿಜಪರಯೋಃ ಸ್ವತಃ ಸಮರ್ಥಾ ।
ಸಂಭಾವ್ಯೇತರಘಟನಾಪಟೀಯಸೀ ಸಾ
ಸಂಮೋಹಂ ಜನಯತಿ ವಿಭ್ರಮೇಣ ಮಾಯಾ ॥೪೮॥

ಚೈತನ್ಯವು ತಾನೇ(ಅಂದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಸಕಾಪೇಕ್ಷೆ ಇಲ್ಲದೆ)ತನ್ನನ್ನೂ ಮತ್ತು ಇತರ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ (ದೀಪದಂತೆ) ಪ್ರಕಾಶಗೊಳಿಸುವ ಹಾಗೆ ಒಂದು ಭೇದವು ತಾನಾಗಿಯೇ (ಭೇದಕಾಂತರವಿಲ್ಲದೆ) ತನ್ನ ಮತ್ತು ಇತರ ಭೇದದ ವ್ಯವಹಾರ ಮಾಡಿಸಲು ಸಮರ್ಥವಾದುದು. ಇದರಂತೆಯೇ (ತನ್ನನ್ನು ಹಾಗು ತನ್ನ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವದರಲ್ಲಿ) ಕಲ್ಪನಾತೀತ ಘಟನೆಯನ್ನು ಮಾಡಲು ಸಮರ್ಥವಾದ ಮಾಯೆಯು ತನ್ನ (ಆವರಣ ಮತ್ತು ವಿಕ್ಷೇಪ) ಶಕ್ತಿಯ ವಿಲಾಸದಿಂದ (ಜೀವತ್ವಾದಿ) ಮಹಾಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ.

ಅಧ್ಯಾಸೋಽನಧಿಗತವಸ್ತುನಿ ಹ್ಯತಸ್ಮಿಂ-
ಸ್ತದ್ಬುದ್ಧಿಃ ಸ್ಫುಟಮನುಭೂಯತೇ ಪ್ರತೀಚಿ ।
ಅಜ್ಞೋಽಹಂ ಗಲಿತಬಲೋ ನರೋ ದರಿದ್ರೋ
ಜೀವೇಯುರ್ಮಮ ತನಯಾಃ ಕಥಂ ಬತೇತಿ ॥೪೯॥

ಸ್ವರೂಪ ತಿಳಿಯದ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಅದಲ್ಲದ್ದರ ಅರಿವೇ ಅಧ್ಯಾಸವು. ಇದು ಅಂತರಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ಅನುಭವವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ "ನಾನು ಅಜ್ಞನು, ಬಲಹೀನನು, ಪುರುಷನು, ದರಿದ್ರನು" (ಇತ್ಯಾದಿ ಅಹಂತಾಮೂಲಕ); "ಹಾ! ನನ್ನ ಮಕ್ಕಳು ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಜೀವಿಸುವರು? " (ಇದು ಮಮತಾಮೂಲಕ. ಇದರಂತೆ ಅವಾಂತರ ಅಧ್ಯಾಸಗಳು ಅನೇಕವಾಗಿವೆ.)

शुद्धो हृष्टः स्थिरोऽहं बुध इति च तनावात्मधर्मान्युवाऽहम्
स्थूलो गौरोऽभिरूपः पटुरिति च निजे देहधर्मान् मिमीते ।
अन्योन्याध्यस्तसत्यानृत-वलित[1]-वपुर्लोहपिण्डप्रविष्टो
वह्निः कूटाभिघातानिव विविध-भवानर्थजातं[2] प्रपन्नः ॥५०॥

"I am pure, happy, firm and wise" – thus the qualities of Âtman are superimposed upon the body. "I am young, stout, fair, noble and skilled"– thus the qualities of the body are superimposed upon the Âtman. Just as the fire that has entered an iron-ball suffers the striking (on the anvil), so you who are a mixture of truth and falsehood superimposed upon each other, come across the various ills in life.

दृष्टः प्रत्यक्-पराचोर्विषयिविषययोर्भास्तमोवद्विरोधे-
ऽप्यध्यासोऽहं ममेति स्फुटमिति सुधियां नास्त्यसंभावनाऽत्र ।
स्वप्नादौ गत्यभावाद्गगनमलिनिमाध्यासदृष्टेर्बुधानां
पश्वादीनां च साम्याद्व्यवहृतिरखिलाध्यासमूलेति सिद्धम् ॥५१॥

The subject and the object, which are inward and outward respectively, are opposed to each other like light and darkness. Even then superimposition is clearly seen as in the case of 'I' and 'mine'. The wise have no doubt about this. As in the case of a dream etc. in which there is no movement (though it appears), superimposition of blueness on the sky is seen and as there is similarity in (the behaviour of) wise men and animals, it is proved that all worldly transactions are based on superimposition.

ಶುದ್ಧೋ ಹೃಷ್ಟಃ ಸ್ಥಿರೋಽಹಂ ಬುಧ ಇತಿ ಚ ತನಾವಾತ್ಮಧರ್ಮಾನ್ ಯುವಾಹಂ
ಸ್ಥೂಲೋ ಗೌರೋಽಭಿರೂಪಃ ಪಟುರಿತಿ ಚ ನಿಜೇ ದೇಹಧರ್ಮಾನ್ ವಿಮೀತೇ ।
ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಧ್ಯಸ್ತ-ಸತ್ಯಾನೃತ-ವಲಿತವಪುರ್ಲೋಹ-ಪಿಂಡ-ಪ್ರವಿಷ್ಟೋ
ವಹ್ನಿಃ ಕೂಟಾಭಿಘಾತಾನಿವ ವಿವಿಧಭವಾನರ್ಥಜಾತಂ ಪ್ರಪನ್ನಃ　　　　॥೫೮॥

ನಾನು ಪಾವನನು, ಹೃಷ್ಟನು, ಅಚಲನು, ಅರಿತವನು ಎಂದು ಆತ್ಮಧರ್ಮಗಳನ್ನು ದೇಹದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. (ಅಹಂಕಾರದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನ ತಾದಾತ್ಮ್ಯಾಧ್ಯಾಸದಿಂದ ಶುದ್ಧತ್ವ ಮುಂತಾದ ಆತ್ಮಧರ್ಮಗಳ ಅಧ್ಯಾಸ.) ನಾನು ತರುಣನು, ಸ್ಥೂಲನು, ಬಿಳಿಯ ವರ್ಣದವನು, ಸುಂದರನು, ಚತುರನು ಎಂದು ದೇಹಧರ್ಮಗಳನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲಿ (ಸಂಸರ್ಗಾಧ್ಯಾಸದಿಂದ) ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅನೃತಗಳ ಅಧ್ಯಾಸದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಜೀವನು ಕಾಸಿದ ಕಬ್ಬಿಣದಲ್ಲುರಿಯುವ ಅಗ್ನಿಯು ಸುತ್ತಿಗೆಯ ಹೊಡೆತಗಳನ್ನು ಹೊಂದುವಂತೆ ಅನೇಕ ಜನ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ಲೇಶರಾಶಿಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ.

ದೃಷ್ಟಃ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಪರಾಚೋರ್ವಿಷಯಿ-ವಿಷಯಯೋರ್ಭಾಸ್ತಮೋವದ್ವಿರೋಧೇ-
ಽಪ್ಯಧ್ಯಾಸೋಽಹಂ ಮಮೇತಿ ಸ್ಫುಟಮಿತಿ ಸುಧಿಯಾಂ ನಾಸ್ತ್ಯಸಂಭಾವನಾತ್ರ ।
ಸ್ವಪ್ನಾದೌ ಗತ್ಯಭಾವಾದ್ಗಗನಮಲಿನಿಮಾಧ್ಯಾಸ-ದೃಷ್ಟೇರ್ಬುಧಾನಾಂ
ಪಶ್ವಾದೀನಾಂ ಚ ಸಾಮ್ಯಾದ್ವ್ಯವಹೃತಿರಖಿಲಾಧ್ಯಾಸಮೂಲೇತಿ ಸಿದ್ಧಂ　　॥೫೯॥

ಒಳಗಿರುವ ಆತ್ಮನು ಹಾಗು ಹೊರಗಿರತಕ್ಕ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಹೀಗೆ ವಿಷಯೀ (ಆತ್ಮ) ಮತ್ತು ವಿಷಯ (ವಸ್ತು) ಎನಿಸುವವು. ಈ ಎರಡರ ನಡುವೆ ಕತ್ತಲೆ ಬೆಳಕುಗಳಷ್ಟು ವಿರೋಧ ಕಂಡುಬಂದರೂ ಕೂಡ 'ನಾನು' 'ನನ್ನದು' ಎಂಬ (ತಾದಾತ್ಮ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸರ್ಗ) ಅಧ್ಯಾಸ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಪಂಡಿತರಿಗೆ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸಂದೇಹವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಹೇಗೆಂದರೆ ಸ್ವಪ್ನ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಚಾರಾದಿ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, (ನಿರಾಕಾರವಾದ) ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ನೀಲಿಬಣ್ಣದ ಭ್ರಮವು ಕಂಡುಬರುವದರಿಂದಲೂ, ಅರಿತವರಿಗೂ ಪಶುಗಳಿಗೂ (ವ್ಯವಹಾರ ಸಮಯದಲ್ಲಿ) ಸಾಮ್ಯವಿರುವದರಿಂದಲೂ ಎಲ್ಲ ವ್ಯವಹಾರಗಳು ಅಧ್ಯಾಸಮೂಲಕವಾದವುಗಳೇ ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುವದು. (ಆದ್ದರಿಂದ ರೂಪವುಳ್ಳ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ತನಗೆ ಸದೃಶವಾದ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿಯೇ ಅಧ್ಯಾಸವಾಗುವದೆಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ನಿಯಮದಿಂದ ರೂಪರಹಿತ ಹಾಗು ಅಸದೃಶವಾದ ಆತ್ಮ-ಅನಾತ್ಮರಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸವಾಗಲಾರದೆಂಬ ಆಕ್ಷೇಪವು ಸರಿಹೋಗುವದಿಲ್ಲ. ಅರ್ಥಾತ್ ಆತ್ಮ-ಅನಾತ್ಮರ ಅಧ್ಯಾಸವು ಸಿದ್ಧವಾಗುವದು.)

---

1. क. ग. बलित.
2. घ. नवानर्थ.

धर्माद् देवत्वमेति व्रजति पुनरधः पातकैः स्थावरादीन्
देहान् प्राप्य प्रणश्यन् क्वचिदपि लभते मानुषत्वं च ताभ्याम् ।
कर्मज्ञानोभयेन व्रजति विधिपदं मुच्यते कोऽपि तस्मिन्
रागी प्रत्येति भूयो जनिमिति विषमं बम्भ्रमीतीह लोकः ॥५२॥

On account of religious merit, a man attains godhood. Due to sins he goes to hell or becomes an inanimate object and thus perishes. It is hardly some time that one gets human life on account of them. Due to *karma* and *upāsana* one attains the abode of god Brahmā and one (who is detached) there attains release. One who has attachment gets again a birth. Thus the beings move variously in this life.

दुःखं स्वर्गात् प्रपाते बहुविध-नरके गर्भवासेऽतिदुःखं[1]
निःस्वातन्त्र्याशनायाग्रहगदरुदितैः शैशवे दुःखमेव ।
तारुण्येऽमर्षलोभव्यसन-परिभवोद्वेगदारिद्र्यदुःखं
वार्द्धक्ये शोकमोहेन्द्रियविलयगदैर्दुःखमन्तेऽतिदुःखम् ॥५३॥

When a human being suffers a downfall from the heaven, it is painful; in the various hells and in the womb there is great pain. Due to dependence, hunger, possession by spirits, diseases and weeping there is only pain in childhood. In youth there is suffering due to anger, greed, calamity, insult, disgust and poverty. In old age the grief is due to sorrow, infatuation, debility of senses and due to diseases. In death there is great pain.

ಧರ್ಮಾದ್ ದೇವತ್ವಮೇತಿ ವ್ರಜತಿ ಪುನರಧಃ ಪಾತಕೈಃ ಸ್ಥಾವರಾದೀನ್
ದೇಹಾನ್ ಪ್ರಾಪ್ಯ ಪ್ರಣಶ್ಯನ್ ಕ್ವಚಿದಪಿ ಲಭತೇ ಮಾನುಷತ್ವಂ ಚ ತಾಭ್ಯಾಂ ।
ಕರ್ಮಜ್ಞಾನೋಭಯೇನ ವ್ರಜತಿ ವಿಧಿಪದಂ ಮುಚ್ಯತೇ ಕೋಽಪಿ ತಸ್ಮಿನ್
ರಾಗೀ ಪ್ರತ್ಯೇತಿ ಭೂಯೋ ಜನಿಮಿತಿ ವಿಷಮಂ ಬಂಭ್ರಮೀತೀಹ ಲೋಕಃ ॥೫೨॥

(ಮಾನವನು) ಪುಣ್ಯದಿಂದ ದೇವತ್ವವನ್ನೂ ಪಾಪಗಳಿಂದ ಮತ್ತೆ ಕೆಳಗಿನ ಲೋಕಗಳನ್ನೂ ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ. (ವೃಕ್ಷ, ಪರ್ವತ, ಮುಂತಾದ) ಸ್ಥಾವರಾದಿ ದೇಹಗಳನ್ನು (ಪಾಪದ ಮೂಲಕವೇ) ಹೊಂದಿ (ದುಃಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿ) ನಾಶಹೊಂದುವನು. ಕೆಲವು ಸಲ (ಸಮವಾದ) ಪುಣ್ಯಪಾಪಗಳಿಂದ ಮನುಷ್ಯಜನ್ಮವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿಯೂ ಕರ್ಮ ಮತ್ತು ಉಪಾಸನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ (ವಿರಕ್ತಿಯಿಂದ) ಬ್ರಹ್ಮಪದವನ್ನು ಮುಟ್ಟುತ್ತಾನೆ. (ಹಾಗು ಜನನ ಮರಣಗಳ ಪ್ರವಾಹದಿಂದ) ವಿರಳವಾಗಿ ಯಾವನೋ ಒಬ್ಬ (ಸಾಧಕ)ನು ಮುಕ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿಯೇ ವಾಸನೆಯುಳ್ಳ ಮತ್ತೊಬ್ಬನು ಪುನರ್ಜನ್ಮವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಿಗಳು ವಿವಿಧ ಪ್ರಕಾರಗಳಿಂದ ಸಂಸಾರಚಕ್ರದಲ್ಲಿ ತೊಳಲಾಡುತ್ತಿರುತ್ತವೆ.

ದುಃಖಂ ಸ್ವರ್ಗಾತ್ ಪ್ರಪಾತೇ ಬಹುವಿಧ-ನರಕೇ ಗರ್ಭವಾಸೇಽತಿದುಃಖಂ
ನಿಃಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾಶನಾಯಾ-ಗ್ರಹಗದರುದಿತೈಃ ಶೈಶವೇ ದುಃಖಮೇವ ।
ತಾರುಣ್ಯೇಽ ಮರ್ಷ-ಲೋಭ-ವ್ಯಸನ-ಪರಿಭವೋದ್ವೇಗ-ದಾರಿದ್ರ್ಯದುಃಖಂ
ವಾರ್ಧಕ್ಯೇ ಶೋಕಮೋಹೇಂದ್ರಿಯವಿಲಯಗದೈರ್ದುಃಖಮಂತೇಽತಿದುಃಖಂ ॥೫೩॥

(ಪುಣ್ಯವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದ ನಂತರ) ಸ್ವರ್ಗದಿಂದ ಕೆಳಗಿಳಿದಮೇಲೆ ಹಾಗು ಅನೇಕ ತರಹದ ನರಕಗಳಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದಾಗ ದುಃಖವಾಗುವದು. ಆಮೇಲೆ ಗರ್ಭವಾಸ ಮಾಡಿದಾಗ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ದುಃಖವಿದ್ದು ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿ ಪರತಂತ್ರತೆ, ಹಸಿವು, ದುಷ್ಟಗ್ರಹಗಳು, ರೋಗ ರೋದನಗಳಿಂದ ದುಃಖವೇ ತುಂಬಿರುವದು. ತಾರುಣ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೋಪ, ಆಸೆ, ವ್ಯಸನ, ಅವಮಾನ, ವ್ಯಗ್ರತೆ, ದಾರಿದ್ರ್ಯಗಳ ದುಃಖವಿರುವದು. ಮುಪ್ಪಿನಲ್ಲಿ (ಇಷ್ಟಜನ ವಿಯೋಗದಿಂದ) ಶೋಕವೂ ಅವಿವೇಕವೂ ಇಂದ್ರಿಯ-ವೈಕಲ್ಯವೂ ರೋಗಗಳೂ ದುಃಖಕಾರಣಗಳಾಗುವವು. ಮರಣದಲ್ಲಿಯಂತೂ ಅತೀ ದುಃಖವಾಗುವದು. (ಹೀಗೆ ಮೊದಲಿನಿಂದ ಕೊನೆಯವರೆಗೂ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ದುಃಖವೇ ದುಃಖ !)

---

1. क. दुःखे

इत्थं यः कर्मबद्धो भ्रमति परवशः प्राणभृज्जन्मसंघैः
दुःखस्यान्तं न वेत्ति स्मरति न च जनिव्रातमज्ञानयोगात् ।
तं सर्वानर्थमूलप्रशमनविधिना स्वात्मराज्येऽभिषेक्तुं
तात्पर्येण प्रवृत्ताः श्रुतिशिखरगिरः सूत्रभाष्यादयश्च ॥५४॥

Thus a person bound by *karma* moves helplessly through many lives. He never attains the end of misery, nor does he remember his past lives due to ignorance. The Upaniṣads, the Brahma-sūtras and the commentaries thereon etc. are meant to remove by their purport the root-cause of all evils and to coronate him as the ruler of the kingdom of Ātman.

इति श्रीपरमहंसपरिव्राजकाचार्य-श्रीमद्रामचन्द्रसरस्वती-पूज्यपाद-शिष्येण गङ्गाधरसरस्वत्याख्यभिक्षुणा विरचितायां स्वाराज्यसिद्धौ 'अध्यारोप-प्रकरणं' संपूर्णम् ॥

Here ends
the First Chapter
called 'Adhyāropa-prakaraṇa'
in **Svārājya-siddhi,** composed by
the monk Gaṅgādhara-Sarasvatī, **the pupil of**
the great revered ascetic Śri Rāmacandra-Sarasvatī.

ಇತ್ಥಂ ಯಃ ಕರ್ಮಬದ್ಧೋ ಭ್ರಮತಿ ಪರವಶಃ ಪ್ರಾಣಭೃಜ್ಜನ್ಮಸಂಘೈಃ
ದುಃಖಸ್ಯಾಂತಂ ನ ವೇತ್ತಿ ಸ್ಮರತಿ ನ ಚ ಜನಿವ್ರಾತಮಜ್ಞಾನ-ಯೋಗಾತ್ ।
ತಂ ಸರ್ವಾನರ್ಥಮೂಲಪ್ರಶಮನವಿಧಿನಾ ಸ್ವಾತ್ಮರಾಜ್ಯೇಽಭಿಷೇಕ್ತುಂ
ತಾತ್ಪರ್ಯೇಣ ಪ್ರವೃತ್ತಾಃ ಶ್ರುತಿಶಿಖರಗಿರಃ ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯಾದಯಶ್ಚ ॥೫೪॥

ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಜೀವನು ಕರ್ಮಬಂಧನದಿಂದ ಪರಾಧೀನನಾಗಿ ಅನೇಕ ಜನ್ಮಗಳನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ದುಃಖದ ಕೊನೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಹಿಂದಿನ ಜನ್ಮಗಳನ್ನು ಕೂಡ ಸ್ಮರಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ಅನರ್ಥಗಳಿಗೆ ಮೂಲಕಾರಣವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಅಂತಹ (ಮನುಷ್ಯ) ಪ್ರಾಣಿಯನ್ನು ಆತ್ಮರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿರೀಕರಿಸುವದಕ್ಕೋಸ್ಕರವೇ ತಾತ್ಪರ್ಯದಿಂದ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳೂ, ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರ, ಶಾಂಕರ-ಭಾಷ್ಯಾದಿಗಳೂ ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗಿವೆ.

ಇತಿ ಶ್ರೀಪರಮಹಂಸ-ಪರಿವ್ರಾಜಕಾಚಾರ್ಯ-ಶ್ರೀಮದ್-ರಾಮಚಂದ್ರಸರಸ್ವತೀ-ಪೂಜ್ಯಪಾದಶಿಷ್ಯೇಣ ಗಂಗಾಧರದಸರಸ್ವತ್ಯಾಖ್ಯಭಿಕ್ಷುಣಾ ವಿರಚಿತಾಯಾಂ ಸ್ವಾರಾಜ್ಯಸಿದ್ಧೌ ಅಧ್ಯಾರೋಪಪ್ರಕರಣಂ ಸಂಪೂರ್ಣಂ ॥

ಹೀಗೆ
ಶ್ರೀ ಪರಮಹಂಸ ಪರಿವ್ರಾಜಕಾಚಾರ್ಯ
ಶ್ರೀಮದ್ ರಾಮಚಂದ್ರಸರಸ್ವತೀ ಪೂಜ್ಯಪಾದರ ಶಿಷ್ಯನಾದ
ಗಂಗಾಧರಸರಸ್ವತೀಯೆಂಬ ಪರಿವ್ರಾಜಕನಿಂದ ರಚಿತವಾದ ಸ್ವಾರಾಜ್ಯಸಿದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ
ಅಧ್ಯಾರೋಪವೆಂಬ ಪ್ರಕರಣವು ಮುಗಿದುದು.

२. अपवाद-प्रकरणम्

हेतुत्वं लक्षणं यद्गदितमिदमुपादानकर्तृत्वरूपं
ताटस्थ्यादास्पदं स्वं गमयति परमं ब्रह्म शाखेव चन्द्रम् ।
एवं लक्ष्यं च सच्चित्सुखवपुरखिलद्वैतहीनं सुसूक्ष्मम्
सत्यज्ञानादिमन्त्रोदितमखिलमनोवागतीतं गुहास्थम् ॥१॥

The characteristic (of Brahman) which was stated (in I. 15 above) that Brahman is the material cause and agent of creation, serves as the means to reach its own abode, namely the highest Brahman, by *taṭastha lakṣaṇa* just as the branch of a tree helps to determine the location of the moon. In an exactly similar manner one has to know the Brahman which is constituted of *sat*, *cit* and *sukha*, free from all duality, extremely subtle, referred to by the Upaniṣadic passages like "*satyaṁ jñānam*". which is totally beyond mind as well as speech and which resides in the cave (heart).

೨. ಅಪವಾದ ಪ್ರಕರಣ

ಹೇತುತ್ವಂ ಲಕ್ಷಣಂ ಯದ್ಗದಿತಮಿದಮುಪಾದಾನಕರ್ತೃತ್ವರೂಪಂ
ತಾಟಸ್ಥ್ಯಾದಾಸ್ಪದಂ ಸ್ವಂ ಗಮಯತಿ ಪರಮಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಶಾಖೇವ ಚಂದ್ರಂ ।
ಏವಂ ಲಕ್ಷ್ಯಂ ಚ ಸಚ್ಚಿತ್ಸುಖವಪುರಖಿಲದ್ವೈತಹೀನಂ ಸುಸೂಕ್ಷ್ಮಂ
ಸತ್ಯ-ಜ್ಞಾನಾದಿ-ಮಂತ್ರೋದಿತಮಖಿಲಮನೋವಾಗತೀತಂ ಗುಹಾಸ್ಥಂ ॥೧॥

ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ (೧.೧೫) ಹೇಳಿದ 'ಉಪಾದಾನ ಕರ್ತೃತ್ವ' ಎಂಬುದು (ಬ್ರಹ್ಮದ) ಲಕ್ಷಣ. ಈ ಲಕ್ಷಣವು ನೇರವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ತಟಸ್ಥವಾಗಿಯೇ (ಅಂದರೆ ಲಕ್ಷ್ಯವಾದ ಪರಬ್ರಹ್ಮದ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಸೇರದೆಯೇ) ಮರದ ಕೊಂಬೆಯು ಚಂದ್ರನನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಕೊಡುವಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವದು. (ಇದೇ ಪರಬ್ರಹ್ಮದ ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣವು ಕಲ್ಪಿತಸಂಬಂಧವುಳ್ಳದ್ದು.) ಇದರಂತೆಯೇ ಪರಬ್ರಹ್ಮವೇ ಲಕ್ಷ್ಯ. ಅದು ಸಚ್ಚಿದಾನಂದ ಸ್ವರೂಪ, ಯಾವ ದ್ವೈತ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲದ್ದು (ಅದ್ವಿತೀಯ), ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮ (ಇದಕ್ಕಿಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಬೇರೊಂದಿಲ್ಲ), "ಸತ್ಯಂ ಜ್ಞಾನಮನಂತಂ ಬ್ರಹ್ಮ" ಇತ್ಯಾದಿ ಉಪನಿಷತ್ ಮಂತ್ರಗಳಿಂದ ಸಾರಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟು, ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇರೆಯನ್ನು ಮೀರಿದುದು, ಮಾತಿಗೆ ನಿಲುಕದಿದ್ದುದು ಮತ್ತು (ಅನ್ನಮಯಾದಿ ಪಂಚಕೋಶಗಳಿಂದ ಆವೃತವಾದ) ಹೃದಯ ಗುಹೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವದು (ಇದೇ ಆ ಪರಬ್ರಹ್ಮದ ಸ್ವರೂಪ).

कूटस्थं ब्रह्म विश्वं जनयति न विना मायया सा च मिथ्या
तस्मिन् शब्दप्रसिद्धेः परसमधिगमात् तन्निवृत्तिश्रुतेश्च ।
सैवाविद्या मृषार्था अपि समधिगताः कार्यदक्षाः प्रपञ्चः
तस्मान् मायूरपिच्छच्छविरिव गहनो ब्रह्मसंविद्विवर्तः ॥२॥

The immutable Brahman creates the world, but not without the help of Māyā and that Māyā is unreal. This is well-known through scriptures, and the *śruti* lays down that due to the realization of the highest, Māyā withdraws (itself). The same is *avidyā*. The objects, though unreal, are known to be potent in bringing about effects. Therefore the exact nature of the worldly existence, which is verily an illusory appearance of the consciousness (*saṁvid*) of the Brahman, is difficult to be grasped like the colourful sheen of a peacock's plumes.

यस्माद्विश्वं सदुत्थं सदुपभृतमथो लीयते तत्र तस्मात्
सन्मात्रं नान्यदस्मान्मृद इव घटिकोदञ्चनादिर्विकारः ।
सद्भेदे स्यादसत्त्वं सदथ यदि तदा नास्ति भेदः कथंचित्
भेदाभेदौ विरुद्धौ न हि भवति भिदाऽभिन्नवस्तुप्रतिष्ठा ॥३॥

As the world is created from the Existence (*sat*), is nourished by it and ultimately merges in it; it is *sat* only and not different from it; just as the modifications like pitcher and jar are not different from the clay. If the world is different from *sat*, it would be non-existent (*asat*). If it is *sat*, then there is no difference at all. Difference and non-difference are mutually contradictory. Therefore there can not be any difference relating to an entity which is *abhinna* (not different from any object).

ಕೂಟಸ್ಥಂ ಬ್ರಹ್ಮ ವಿಶ್ವಂ ಜನಯತಿ ನ ವಿನಾ ಮಾಯಯಾ ಸಾ ಚ ಮಿಥ್ಯಾ
ತಸ್ಮಿನ್ ಶಬ್ದಪ್ರಸಿದ್ಧೇಃ ಪರಸಮಧಿಗಮಾತ್ ತನ್ನಿವೃತ್ತಿಶ್ರುತೇಶ್ಚ ।
ಸೈವಾವಿದ್ಯಾ ಮೃಷಾರ್ಥಾ ಅಪಿ ಸಮಧಿಗತಾಃ ಕಾರ್ಯದಕ್ಷಾಃ ಪ್ರಪಂಚಃ
ತಸ್ಮಾನ್ ಮಾಯೂರಪಿಚ್ಛಚ್ಛವಿರಿವ ಗಹನೋ ಬ್ರಹ್ಮಸಂವಿದ್-ವಿವರ್ತಃ ॥೩॥

ನಿರ್ವಿಕಾರ ಬ್ರಹ್ಮವು ಮಾಯೆಯ ಮೂಲಕವಲ್ಲದೇ ಜಗತ್ತನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಲಾರದು. ಆ ಮಾಯೆಯಾದರೋ ಮಿಥ್ಯೆಯಾದುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಮಾಯೆ ಮಿಥ್ಯೆ; ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೆಂದಿರುವದರಿಂದ. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ, ಮಾಯೆಯು ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಾಶಹೊಂದುವದೆಂದು (ಬಾಧಿತವಾಗುವದೆಂದು ವೇದವೊದಲಾದವುಗಳಲ್ಲಿ) ಹೇಳಿದುದರಿಂದ ಅದು ಅವಿದ್ಯಾ(ಅಜ್ಞಾನ)ರೂಪವೂ ಹೌದು. ಮಿಥ್ಯಾ ವಸ್ತುಗಳೂ ಕೂಡ ವಿಚಿತ್ರಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡಲು ಸಮರ್ಥವಾಗುವವೆಂಬುದು (ಪುರಾಣಾದಿಗಳಿಂದ) ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ (ಮಾಯಿಕವಾದ) ಈ ಪ್ರಪಂಚವು ಚಿದ್ರೂಪವಾದ ಪರಬ್ರಹ್ಮದ ಬಗೆಬಗೆಯ ರೂಪಾಂತರ(ವಿವರ್ತ)ವಾಗಿ ತೋರುವದು. ನವಿಲುಗರಿಯ ವರ್ಣಮಯ ಕಾಂತಿಯಂತೆ ಪ್ರಪಂಚದ ರೂಪವು ಇಂತಹದೇ ಎಂದು ತಿಳಿಯಲಸಾಧ್ಯ.

ಯಸ್ಮಾದ್ವಿಶ್ವಂ ಸದುತ್ಥಂ ಸದುಪಭೃತಮಥೋ ಲೀಯತೇ ತತ್ರ ತಸ್ಮಾತ್
ಸನ್ಮಾತ್ರಂ ನಾನ್ಯದಸ್ಮಾನ್ಮೃದ ಇವ ಘಟಿಕೋದಂಚನಾದಿರ್ವಿಕಾರಃ ।
ಸದ್ಭೇದೇ ಸ್ಯಾದಸತ್ತ್ವಂ ಸದಥ ಯದಿ ತದಾ ನಾಸ್ತಿ ಭೇದಃ ಕಥಂಚಿತ್
ಭೇದಾಭೇದೌ ವಿರುದ್ಧೌ ನ ಹಿ ಭವತಿ ಭಿದಾಽಭಿನ್ನವಸ್ತುಪ್ರತಿಷ್ಠಾ ॥೪॥

ಸದ್ರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದ ಪ್ರಕಟವಾದ ಈ ಜಗತ್ತು ಅದರಿಂದಲೇ ರಕ್ಷಿತವಾಗಿ ಕೊನೆಗೆ ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಲಯ ಹೊಂದುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲ ಸದ್ರೂಪವೇ ಸರಿ. ಗಡಿಗೆ, ಮಡಕೆ ಮೊದಲಾದವುಗಳು ಮಣ್ಣಿನ ವಿಕಾರಗಳು. (ಅವು ಆಕಾರದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ತೋರುತ್ತಿದ್ದರೂ) ಮಣ್ಣಿನಿಂದ ಬೇರೆಯಲ್ಲ. ಜಗತ್ತು ಸದ್ರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದ ಭಿನ್ನವಿರುವದಾದರೆ ಅದು 'ಅಸತ್' ಆದೀತು. ಅದು 'ಸತ್' ಆಗಿರುವದಾದರೆ ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದ ಭಿನ್ನವೆನ್ನಲು ಬಾರದು. ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದ, ಭೇದಾಭೇದಗಳೆರಡೂ ಒಂದೆಡೆ ಇರಲಾರವು. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೇ, ವಸ್ತುವು ಅಭಿನ್ನವಾದಲ್ಲಿ (ಒಂದೇ ಒಂದಾದಲ್ಲಿ) ಭೇದವೇ ಸಿದ್ಧಿಸಲಾರದು. (ಭೇದವು ಪ್ರತಿಯೋಗಿಸಾಪೇಕ್ಷ. ಬ್ರಹ್ಮ–ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾದ ಬೇರೊಂದು ವಸ್ತುವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದರ್ಥ.)

भेदोऽभिन्ने प्रतीतो भवति खलु मृषा चन्द्रनानात्मतावत्
भिन्नेऽभेदश्च तद्वत् प्रभवति हि ततो न स्वतो वस्तुभेदः ।
धर्मैर्भेदः प्रसिध्येद्यदि भवति भिदा धर्मिणो हन्त तेषां
भेदेऽभेदेऽपि लोके न खलु परिचिता धर्मधर्मि-व्यवस्था ॥४॥

The Difference, which appears (in an object) where there is no (real) difference is unreal, as in the case of (the appearance of) a number of moons (due to some defect in the eyes. In fact, the moon is only one.) In difference, similarly, non-difference is unreal (as in the case of many trees appearing like one tree from a distance). Thus indeed the difference of an object does not arise by itself (as that difference depends upon a comparison with some other object). Difference may be established on the strength of properties if they are different from the entity, (but, alas, it is not so). The relation of properties to objects is not indeed determined in this world, whether there be difference or non-difference.

यच्चाभिन्नं स्वतस्तन्न भवति परतो भेदभाङ् नान्यभेदात्[1]
अन्यो भिद्येत, धर्माः कथमथ विविधा धर्म्यभेदादभिन्नाः ।
भेदो भिन्नाश्रयश्चेदधिकरणभिदा, तेन चेदात्मनिष्ठा
नो चेदन्योन्यनिष्ठा स्थितिहतिरथवा तद्भिदा दुर्निरूपा ॥५॥

ಭೇದೋಽಭಿನ್ನೇ ಪ್ರತೀತೋ ಭವತಿ ಖಲು ಮೃಷಾ ಚಂದ್ರನಾನಾತ್ಮತಾವತ್
ಭಿನ್ನೇಽಭೇದಶ್ಚ ತದ್ವತ್ ಪ್ರಭವತಿ ಹಿ ತತೋ ನ ಸ್ವತೋ ವಸ್ತುಭೇದಃ ।
ಧರ್ಮೈರ್ಭೇದಃ ಪ್ರಸಿಧ್ಯೇದ್ಯದಿ ಭವತಿ ಭಿದಾ ಧರ್ಮಿಣೋ ಹಂತ ತೇಷಾಂ
ಭೇದೇಽಭೇದೇಽಪಿ ಲೋಕೇ ನ ಖಲು ಪರಿಚಿತಾ ಧರ್ಮಧರ್ಮಿವ್ಯವಸ್ಥಾ ॥೪॥

ಭೇದವಿಲ್ಲದ (ಅಭಿನ್ನ) ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಭೇದವು ತೋರಿದರೆ ಅದು ಒಂದೇ ಆದ ಚಂದ್ರನಲ್ಲಿ ತೋರುವ ನಾನಾತ್ವದಂತೆ ಮಿಥ್ಯೆ. ಅದರಂತೆ ಭಿನ್ನವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಅಭೇದವೂ ಕೂಡ (ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾದ ಗಿಡಗಳಲ್ಲಿ ದೂರದಿಂದ ತೋರುವ ಅಭೇದದಂತೆ) ಮಿಥ್ಯೆ. (ಭೇದಾಭೇದಗಳು ಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿರುವದರಿಂದ) ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವರೂಪತಃ ಭೇದವಾಗಲಿ ಅಭೇದವಾಗಲಿ ಇರಲಾರದು. (ಕಟಕತ್ವ–ಕುಂಡಲತ್ವ) ಧರ್ಮಗಳ ಮೂಲಕ (ಮೂಲ ಧರ್ಮಿ) ಕನಕವು ಭಿನ್ನವೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಗಬಹುದಿತ್ತು. ಹಾಗಾದರೆ (ಕಟಕತ್ವ–ಕುಂಡಲತ್ವ) ಧರ್ಮಗಳ ಧರ್ಮಿಗಳಾದ (ಆಶ್ರಯವಾದ) ಕಟಕ–ಕುಂಡಲಾದಿಗಳು ಕನಕದಿಂದ ಭಿನ್ನವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಆ ಭೇದವು ಸಿದ್ಧಿಸುವದಿಲ್ಲ. (ಗವಾಶ್ವಗಳಂತೆ) ಭೇದವಿರುವಲ್ಲಿಯೂ (ಚಂದ್ರನಂತೆ) ಭೇದವಿಲ್ಲದಿರುವಲ್ಲಿಯೂ ಇದು 'ಧರ್ಮ', ಇದು 'ಧರ್ಮಿ' ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಲಾರದು (ಸಿದ್ಧಿಸಲಾರದು).

ಯಚ್ಚಾಭಿನ್ನಂ ಸ್ವತಸ್ತನ್ನ ಭವತಿ ಪರತೋ ಭೇದಭಾಜ್ ನಾನ್ಯಭೇದಾತ್[1]
ಅನ್ಯೋ ಭಿದ್ಯೇತ ಧರ್ಮಾಃ ಕಥಮಥ ವಿವಿಧಾ ಧರ್ಮ್ಯಭೇದಾದಭಿನ್ನಾಃ ।
ಭೇದೋ ಭಿನ್ನಾಶ್ರಯಶ್ಚೇದಧಿಕರಣಭಿದಾ ತೇನ ಚೇದಾತ್ಮನಿಷ್ಠೋ
ನೋ ಚೇದನ್ಯೋನ್ಯನಿಷ್ಠಾ ಸ್ಥಿತಿಹತಿರಥವಾ ತದ್ಭಿದಾ ದುರ್ನಿರೂಪಾ ॥೫॥

1. छ. ज्ञान्यभेदात्.

Whatever is not different by itself, does never come to possess difference due to the (influence of) things other than itself. An entity will not be different, because of some other entity. How again can the various properties, which are non-different from the object, be different from each other? If difference is based on different substrata, that will be a difference based on difference. Consequently difference will be *ātmaniṣṭha* (based on itself) and if this is not accepted (and some other *bheda* is imagined as its basis), the *bheda-s* will be mutually interdependent, or there will be regressus ad infinitum (if a third *bheda* is imagined to be the basis for the second). Hence difference is difficult to be defined.

भेदोऽयं भिन्नधर्मिप्रतिभटविषयज्ञानजज्ञानवेद्यो
धर्म्यादिर्भेदसिद्धिः पुनरपि च तथेत्यापतेच्चानवस्था ।
भेदे धर्म्याद्यभेदे बत भवति मृषा भेदबुद्धिर्विभेदे
प्रादुःष्युः पूर्वदोषा न च गतिरपरा तेन भेदो मृषैव ॥६॥

This difference is known through the knowledge produced from the knowledge of the object having one quality and another object having the opposite quality. (This)different-ness is proved again on the basis of things possessing (different) properties. In this way there will be regressus ad infinitum If difference is not different from the entity possessing properties, then imagining *bheda* will indeed be to no purpose and if it is different, then all the defects pointed out previously will be manifest. There is no other go. Hence difference is certainly false.

ಯಾವುದು (ಸುವರ್ಣ ಮೊದಲಾದುದು) ಸ್ವರೂಪದಿಂದಲೇ (ಕಟಕ–ಕುಂಡಲಾದಿಗಳಿಂದ) ಅಭಿನ್ನವಾಗಿದೆಯೋ ಅದು (ಕಟಕತ್ವ–ಕುಂಡಲತ್ವಾದಿ) ಇತರ ಧರ್ಮಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಲಾರದು. (ಕಟಕತ್ವ–ಕುಂಡಲತ್ವಾದಿ) ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಭೇದವಿದ್ದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅದರಿಂದ ಧರ್ಮಿಯು (ಕನಕವು) ಭಿನ್ನವಾಗಲಾರದು. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಭೇದವಿದೆಯೆಂಬುದಾದರೂ ಹೇಗೆ ? (ಏಕೆಂದರೆ) ಮೂಲಧರ್ಮಿಯಾದ ಕನಕದಿಂದ ವಿಕಾರಿಯಾದ (ಕನಕ–ಕುಂಡಲಾದಿ) ಧರ್ಮಿಗಳು ಅಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. (ಘಟ) ಭೇದವು ಭಿನ್ನಾಶ್ರಯದಲ್ಲಿ (ಘಟಭೇದಾಶ್ರಯವಾದ ಪಟದಲ್ಲಿ) ಇರುವದೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ, ಅಂದರೆ ಭೇದವು ಭೇದಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ, ಭೇದಾಧಿಕರಣವೆಂದರೆ ಪ್ರಕೃತ ಭೇದಾಧಿಕರಣವೆಂದು ಹೇಳುವದಾದರೆ, ಆತ್ಮಾಶ್ರಯ ದೋಷ ಬರುವದು. ಭೇದಾಧಿಕರಣ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಭೇದ ಪದದಿಂದ ಅಪ್ರಕೃತವಾದ ಜಲಭೇದಾದಿಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ಜಲಭೇದವೂ ಭೇದವಾದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಅಧಿಕರಣವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯ ದೋಷವು ಬರುವದು. ಮತ್ತೊಂದು ಭೇದವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಪುನಃ ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೆ ಮಗದೊಂದು ಹೀಗೆ ಅನವಸ್ಥಾದೋಷ ಬರುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಭೇದಾಶ್ರಯವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವದೇ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಭೇದವು ಸಿದ್ಧಿಸುವದಿಲ್ಲ.

ಭೇದೋಽಯಂ ಭಿನ್ನಧರ್ಮಿಪ್ರತಿಭಟವಿಷಯಜ್ಞಾನಜಜ್ಞಾನವೇದ್ಯೋ
ಧರ್ಮಾದೇರ್ಭೇದಸಿದ್ಧಿಃ ಪುನರಪಿ ಚ ತಥೇತ್ಯಾಪತೇಚ್ಚಾನವಸ್ಥಾ ।
ಭೇದೇ ಧರ್ಮ್ಯಾದ್ಯಭೇದೇ ಬತ ಭವತಿ ಮೃಷಾ ಭೇದಬುದ್ಧಿರ್ವಿಭೇದೇ
ಪ್ರಾದುಷ್ಯುಃ ಪೂರ್ವದೋಷಾ ನ ಚ ಗತಿರಪರಾ ತೇನ ಭೇದೋ ಮೃಷೈವ ॥೬॥

ಎಲ್ಲ ಭೇದಗಳು (ಅನುಯೋಗಿ–ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಸಾಪೇಕ್ಷಗಳಾಗಿದ್ದರಿಂದ) ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನವಾದ ಅನುಯೋಗಿ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಗಳ ಜ್ಞಾನವಾದಾಗಲೇ ವಿದಿತವಾಗುವವು. (ಅಂದರೆ, ಅನುಯೋಗಿ–ಪ್ರತಿಯೋಗಿ–ಭೇದಜ್ಞಾನವು ಭೇದಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಎಂದರ್ಥ.) ಅನುಯೋಗಿ-ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಭೇದ ಮೊದಲು ಸಿದ್ಧಿಸಬೇಕು. ಆಮೇಲೆ ಭೇದವು ಸಿದ್ಧಿಸುವದು. ಅನುಯೋಗಿ-ಪ್ರತಿಯೋಗಿಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಭೇದವು ಸಿದ್ಧಿಸಬೇಕಾದರೆ ಆ ಭೇದಕ್ಕೆ ಪುನಃ ಅನುಯೋಗಿ- ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಭೇದಜ್ಞಾನವು ಬೇಕು, ಹೀಗೆ ಅನವಸ್ಥಾದೋಷವು ಬರುವದು. ಭೇದ-ಪದಾರ್ಥವು ಅನುಯೋಗಿ ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಅಪ್ರಕೃತ-ಭೇದ ಇವುಗಳಿಂದ ಅಭಿನ್ನವಾದುದು ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅಂತಹ ಭೇದ–ಪದಾರ್ಥವು ಮಿಥ್ಯೆಯಾದುದು; ಭಿನ್ನವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಆತ್ಮಾಶ್ರಯಾದಿ ಮೊದಲಿನ ದೋಷಗಳೆಲ್ಲ ತಲೆಯೆತ್ತುವವು. ಬೇರೊಂದು ಉಪಪತ್ತಿಯು ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಭೇದವು ಅಸಿದ್ಧವೇ.

द्रव्ये भेदस्य योगो न भवति निरुपाख्यस्य भावस्वरूपो
नाभावोऽन्यः समत्वादनुभयमिलनान्नापि तत्तत्स्वरूपम् ।
भावाभावातिरिक्तं[1] न च किमपि तयोरस्ति संबन्धरूपं
निःसंबन्धेऽपि शुक्तौ रजतमिव मृषा तेन भेदः प्रतीतः ॥७॥

Difference, which can not thus be defined, cannot have any existing association with the entity. The non-existence of difference is no other thing, but identity itself. Difference is not of the nature of the respective object, as it does not concur with either. Nor is there anything in the form of relationship over and above existence and non-existence. Just as the silver, which appears even on the conch shell that has no relationship with it is false, difference also which appears, is false in character.

संयोगादेरयोगान्न हि भवति भिदा गोचरश्चेन्द्रियाणां
व्याप्तिर्नासङ्गताया न भवति सदृशी वाक्यतात्पर्यदूरा ।
मानाभावो न मानं न च पुनरपरं मानमस्यां तथाऽपि
प्रत्यक्षा स्वाप्नमायानगरमिव भवेत् साधु सैषा मृषैव ॥८॥

Due to the impropriety of contact etc., difference does not come into the range of the sense-organs. There cannot be any invariable concomitance (*vyāpti* leading to *anumāra*) in the case of what is not related (to any subject). Nor can it be similar (to another object and thus lead to *upamiti*). Moreover it goes away from the purport of the Vedānta. That it is not found (*anupalabdhi*) cannot be a means of knowledge and there is no other means of knowledge (such as *arthāpatti*) to know it. Still difference appears. Hence like a false city seen in a dream this difference deserves to be unreal.

ದ್ರವ್ಯೇ ಭೇದಸ್ಯ ಯೋಗೋ ನ ಭವತಿ ನಿರುಪಾಖ್ಯಸ್ಯ ಭಾವಸ್ವರೂಪೋ
ನಾಭಾವೋಽನ್ಯಃ ಸಮುತ್ಪಾದನುಭಯಮಿಲನಾನ್ನಾಪಿ ತತ್ತತ್ಸ್ವರೂಪಂ ।
ಭಾವಾಭಾವಾತಿರಿಕ್ತಂ ನ ಚ ಕಿಮಪಿ ತಯೋರಸ್ತಿ ಸಂಬಂಧರೂಪಂ
ನಿಃಸಂಬಂಧೇಽಪಿ ಶುಕ್ತೌ ರಜತಮಿವ ಮೃಷಾ ತೇನ ಭೇದಃ ಪ್ರತೀತಃ ॥೭॥

ವಸ್ತುವೆಂದು ಹೆಸರಿಸಲನರ್ಹವಾದ (ತುಚ್ಛ) ಭೇದಕ್ಕೆ ಯಾವ ವಸ್ತುವಿನೊಡನೆಯೂ ಭಾವರೂಪ ಸಂಬಂಧವು ಸಂಭವಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಅಭಾವರೂಪ ಸಂಬಂಧವೂ ಸಂಭವಿಸಲಾರದು. ಆಗ ಭೇದವೂ ಅಭಾವರೂಪ, ಸಂಬಂಧವೂ ಅಭಾವರೂಪವಾದ್ದರಿಂದ ಸಂಬಂಧಿ-ಸಂಬಂಧಗಳೆರಡೂ ಒಂದಾಗುವವು. (ಸಂಬಂಧವು ಸಂಬಂಧಿಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿರಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವು ಭಂಗವಾಗುವದೆಂದರ್ಥ.) ಸಂಬಂಧವು ಆಯಾ ಸಂಬಂಧಿ (ಭೇದ ಮತ್ತು ಭೇದಾಧಿಕರಣ) ಸ್ವರೂಪವಾಗಲಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಸಂಬಂಧವು ಆ ಎರಡು ಸಂಬಂಧಿಗಳ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಭೇದ ಮತ್ತು ಭೇದಾಶ್ರಯಗಳಲ್ಲಿರತಕ್ಕ ಸಂಬಂಧವು ಭಾವಸ್ವರೂಪವಾಗಲಿ ಅಭಾವ–ಸ್ವರೂಪವಾಗಲಿ ಇರಬೇಕು. ಇವುಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದ ಬೇರೊಂದು ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭೇದದ ಆಶ್ರಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಭೇದವು ತೋರಿದರೆ ಅದು ಮುತ್ತಿನ ಚಿಪ್ಪಿನಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಬೆಳ್ಳಿಯಂತೆ ಮಿಥ್ಯೆಯಾಗುವದು.

ಸಂಯೋಗಾದೇರಯೋಗಾನ್ನ ಹಿ ಭವತಿ ಭಿದಾ ಗೋಚರಶ್ಚೇಂದ್ರಿಯಾಣಾಂ
ವ್ಯಾಪ್ತಿರ್ನಾಸಂಗತಾಯಾ ನ ಭವತಿ ಸದೃಶೀ ವಾಕ್ಯ-ತಾತ್ಪರ್ಯದೂರಾ ।
ಮಾನಾಭಾವೋ ನ ಮಾನಂ ನ ಚ ಪುನರಪರಂ ಮಾನಮಸ್ಯಾಂ ತಥಾಪಿ
ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾ ಸ್ವಾಪ್ನ-ಮಾಯಾ-ನಗರಮಿವ ಭವೇತ್ ಸಾಧು ಸೈಷಾ ಮೃಷೈವ ।೮॥

ಭೇದದಲ್ಲಿ ಸಂಯೋಗಾದಿ ಸನ್ನಿಕರ್ಷಗಳು ಸಂಭವಿಸುವದಿಲ್ಲ; ಆದ್ದರಿಂದ ಭೇದವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಲ್ಲ. ಭೇದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಸಂಭವಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ (ಸಂಬಂಧವಿಶೇಷವಾದ) ವ್ಯಾಪ್ತಿಯೂ ಇಲ್ಲ; ಹಾಗೆಯೇ ಅನುಮಾನ-ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಲ್ಲ. ಭೇದಕ್ಕೆ ಸದೃಶವಾದ ಬೇರೊಂದು ವಸ್ತುವಿಲ್ಲ; ಆದ್ದರಿಂದ ಭೇದವು ಉಪಮಾನ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೂ ವಿಷಯವಲ್ಲ. ವೇದಾಂತ ವಾಕ್ಯಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯವೂ ಭೇದದಲ್ಲಿ ಸರ್ವಥಾ ಸಿದ್ಧಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭೇದವು ಶಬ್ದಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೂ ವಿಷಯವಲ್ಲ. ಅನುಪಲಬ್ಧಿಯು ಪ್ರಮಾಣವೇ ಅಲ್ಲ. ಭೇದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭೇದವು ಸರ್ವಾನುಭವಸಿದ್ಧವೆಂದು ತೋರಿದರೂ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಕಂಡ ಮಾಯಾ-ನಗರಿಯಂತೆ ಮಿಥ್ಯೆ

---

1. क. भावाभावातिरिक्ते.

वाह्योऽर्थो बुद्धिमात्रान्न भवति स भवन् गोचरः स्यात् परेषाम्
एकैकं न द्वयं चेदुभयमिति मृषा तद्विशिष्टप्रथा च।
द्वित्वादेः सङ्करः स्यान्न खलु भवति ते प्रागभावाद्व्यवस्था
नापेक्षा-बुद्धिक्लृप्तिः सकलमपि शनैर्योज्यमेतत् पृथक्त्वे ॥९॥

An external entity does not come into existence simply because it is felt to be there. If it does, then it should be perceptible to others also. If each one (of the two objects) does not have *dvitva* (two-ness) then the concept of two and also the idea that the object is qualified by two-ness are unreal. The concepts of second (third)etc. will be mixed up in (one object only). You cannot explain it by assuming prior non-existence (*prāgabhāva*), nor can you imagine a relative notion (to prove *dvitva*). All this is to be gradually applied to separate-ness (*pṛthaktva*) also.

कार्यं नान्यन्निदानात् पृथगनधिगमान्न ह्युपादानहेत्वोः
वैलक्षण्यं तथात्वे न भवति समवायाद्व्यवस्थानुपेतात् ।
नोचेत् स्वर्णादिकार्ये द्विगुणगुरुतया मूल्यवृद्धि-प्रसङ्गो-
ऽवस्था-भेदाद्विभेदे स्थितिगतिभिदया भेदिनः स्युर्नराश्च ॥१०॥

The effect is non-different from the (material) cause, because the effect is never obtained as separate from that cause. If it were so (different), there would be no difference between the material cause and the efficient cause. Samavāya can not explain this, as it is not accepted by us. Otherwise in the case of the ornaments made from gold the weight will be doubled and there will arise the contingency of doubling the price. If therefore one says that with the change of condition (or state) there is change of entity also, then the same men in stationary and moving positions will have to be considered as different.

ಬಾಹ್ಯೋಽರ್ಥೋ ಬುದ್ಧಿಮಾತ್ರಾನ್ನ ಭವತಿ ಸ ಭವನ್ ಗೋಚರಃ ಸ್ಯಾತ್ಪರೇಷಾಂ
ಏಕೈಕಂ ನ ದ್ವಯಂ ಚೇದುಭಯಮಿತಿ ಮೃಷಾ ತದ್ವಿಶಿಷ್ಟಪ್ರಥಾ ಚ ।
ದ್ವಿತ್ವಾದೇಃ ಸಂಕರಃ ಸ್ಯಾನ್ನ ಖಲು ಭವತಿ ತೇ ಪ್ರಾಗಭಾವಾದ್ವ್ಯವಸ್ಥಾ
ನಾಪೇಕ್ಷಾ-ಬುದ್ಧಿಕ್ಲೃಪ್ತಿಃ ಸಕಲಮಪಿ ಶಸ್ತೈರ್ಯೋಜ್ಯಮೇತತ್ಪೃಥಕ್ತ್ವೇ ॥೯॥

(ಭೂತಲ ಮೊದಲಾದ) ಬಹಿರ್ದೇಶದಲ್ಲುಂಟಾಗುವ (ಸತ್ಯ) ಪದಾರ್ಥವು ಕೇವಲ ಬುದ್ಧಿ(ನಮ್ಮ ಭಾವನೆ)ಯಿಂದ ಹುಟ್ಟುವದಿಲ್ಲ. ಅದು ಬುದ್ಧಿಯಿಂದಲೇ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವದಾದರೆ (ಸತ್ಯವಾದ ಹೊರಗಣ ಘಟಾದಿ ವಸ್ತುಗಳಂತೆ) ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೂ ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಎರಡು ಒಂದುಗಳು ಎರಡಲ್ಲ ಅಂದರೆ ದ್ವಿತ್ವವಿಲ್ಲ ಎಂದರ್ಥ, ಆಗ ಎರಡು ದ್ವಿತ್ವದಿಂದ ಕೂಡಿದುದು (ಉಭಯಂ ದ್ವಿತ್ವವಿಶಿಷ್ಟಂ) ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯು ಮಿಥ್ಯೆಯಾಗುವದು. ಇದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ದ್ವಿತ್ವತ್ರಿತ್ವಾದಿಗಳು ಒಂದೇ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿರುವದಾದರೆ ಸಂಕರ-ದೋಷವು ಬರುವದು. ಪ್ರಾಗಭಾವಾದಿಗಳಿಂದ ದ್ವಿತ್ವವು ಸಿದ್ಧಿಸುವದೆಂದೂ ಹೇಳಲು ಬರುವದಿಲ್ಲ. (ಏಕೆಂದರೆ ಆ ಪ್ರಾಗ-ಭಾವಗಳಲ್ಲಿಯೇ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಲ್ಲ.) ಅದರಂತೆ ಈ ಆಪೇಕ್ಷಾ-ಬುದ್ಧಿಯು ಇಂಥ ದ್ವಿತ್ವಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂಬುದೂ ಸಿದ್ಧಿಸಲಾರದು. ಈ ಎಲ್ಲ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು 'ಪೃಥಕ್ತ್ವ' ಎಂಬಲ್ಲಿಯೂ ನಿಧಾನವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸಬೇಕು.

ಕಾರ್ಯಂ ನಾನ್ಯನ್ನಿದಾನಾತ್ ಪೃಥಗನಧಿಗಮಾನ್ನ ಹ್ಯುಪಾದಾನಹೇತ್ವೋಃ
ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯಂ ತಥಾತ್ವೇ ನ ಭವತಿ ಸಮವಾಯಾದ್ವ್ಯವಸ್ಥಾನುಪೇತಾತ್ ।
ನೋ ಚೇತ್ ಸ್ವರ್ಣಾದಿಕಾರ್ಯೇ ದ್ವಿಗುಣಗುರುತಯಾ ಮೌಲ್ಯವೃದ್ಧಿ-ಪ್ರಸಂಗೋ-
ಽವಸ್ಥಾ-ಭೇದಾದ್ವಿಭೇದೇ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಭಿದಯಾ ಭೇದಿನಃ ಸ್ಯುರ್ನರಾಶ್ಚ ॥೧೦॥

ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣದಿಂದ (ಮೃತ್ತಿಕೆಯಿಂದ) ಕಾರ್ಯವನ್ನು (ಘಟವನ್ನು) ಬೇರ್ಪಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ (ಘಟಾದಿ) ಕಾರ್ಯವು (ಮೃತ್ತಿಕಾದಿ) ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣದಿಂದ ಭಿನ್ನವಲ್ಲ. ಕಾರ್ಯವು ಉಪಾದಾನ-ಕಾರಣದಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದಲ್ಲಿ ಉಪಾದಾನಕಾರಣ-ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಭೇದವೇ ಇರಲಾರದು. ಸಮವಾಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು(ನಾವು) ಒಪ್ಪದಿರುವದರಿಂದ "ಸಮವಾಯ-ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಕಾರಣವಾದುದು ಉಪಾದಾನ-ಕಾರಣ, ಅದರಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದುದು ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣ" ಎಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ಸಿದ್ಧಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಕಾರ್ಯವು ಉಪಾದಾನ-ಕಾರಣದಿಂದ ಬೇರೆಯಾದಲ್ಲಿ ಸುವರ್ಣ-ಕಾರ್ಯವಾದ ಕಟಕ-ಕುಂಡಲಾದಿಗಳ ತೂಕವು ಇಮ್ಮಡಿಯಾಗಿ ಬೆಲೆಯೂ ಇಮ್ಮಡಿಯಾಗಬೇಕಾದೀತು. ಅವಸ್ಥಾ-ಭೇದದಿಂದ ಕಾರ್ಯವು ಭಿನ್ನವೆಂದು ಹೇಳುವದಾದರೆ (ಇದ್ದಲ್ಲಿ) ಇರುವಿಕೆ, ಗಮನಕ್ರಿಯೆ ಮುಂತಾದ ಅವಸ್ಥೆಗಳ ಭೇದದಿಂದಲೂ ಮನುಷ್ಯರೆಲ್ಲರೂ ಭಿನ್ನ-ಭಿನ್ನರಾಗಬೇಕಾದೀತು.

पिण्डावस्था-घटत्वे मनसि विमृशतो हेतुकार्यत्वधीः स्यात्
मृण्मात्रं यद्वदेकं स्फुटमभिमृशतो नैव हेतुर्न कार्यम् ।
तद्वन्मायिप्रपञ्चौ मनसि कलयतो ब्रह्म विश्वस्य हेतुः
सन्मात्रं त्वेकरूपं पटु परिमृशतो नैव मायी न विश्वम् ॥११॥

In the case of a person, who reflects upon a pitcher and its (prior condition as) the lump of clay, there may be the thought about the cause and the effect. But in the case of one, who clearly thinks about the clay only, there is neither the cause nor the effect. Similarly in the case of a person who thinks in his mind about the Magician and the world, the Brahman is the cause of the world. But when he clearly reflects upon the mere Existence of a unified nature, there is neither the Magician nor the world.

सन् कुम्भः सत् कुसूलं सदखिलमिति यद्भाति यच्च श्रुतं प्राक्
तत् सत्यं व्याप्य विश्वं घटपिठरमुखं मृत्तिकेवावभाति ।
तस्मिन् रज्जाविवाहिर्निखिलमपि जगत् कल्पितं तत्स्वभावात्
तन्मात्रं तत्पृथक्त्वे ह्यसदिदमखिलं स्यात्तदेव ह्यभेदे ॥१२॥

"The pot is existing, the granary is existing. everything is existing" in this way everything appears and the scripture also declares *sat* as existing prior (to creation). Just as the clay is seen to pervade the pot, the pan etc., so does Brahman pervade the whole world. On this ultimate reality is superimposed the world, as a snake is superimposed upon a rope. Being that essentially, the world is identical with that. If that and the world are taken to be separate, the world would be non-existent. If they are taken to be one, then it is that (Brahman) only.

ಪಿಂಡಾವಸ್ಥಾ-ಘಟತ್ವೇ ಮನಸಿ ವಿಮೃಶತೋ ಹೇತುಕಾರ್ಯತ್ವಧೀಃ ಸ್ಯಾತ್
ಮೃಣ್ಮಾತ್ರಂ ಯದ್ವದೇಕಂ ಸ್ಫುಟಮಭಿಮೃಶತೋ ನೈವ ಹೇತುರ್ನ ಕಾರ್ಯಂ ।
ತದ್ವನ್ಮಾಯಿ ಪ್ರಪಂಚೌ ಮನಸಿ ಕಲಯತೋ ಬ್ರಹ್ಮ ವಿಶ್ವಸ್ಯ ಹೇತುಃ
ಸನ್ಮಾತ್ರಂ ತ್ವೇಕರೂಪಂ ಪಟು ಪರಿಮೃಶತೋ ನೈವ ಮಾಯೀ ನ ವಿಶ್ವಂ ।೧೮।

"ಮಣ್ಣಿನ ಮುದ್ದೆ, ಮಡಕೆಯ ಆಕಾರ" ಇವುಗಳ ಬಗೆಗೆ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶಿಸುವಾಗ ಮಣ್ಣಿನ ಮುದ್ದೆಯು ಕಾರಣವೆಂದೂ ಮಡಕೆಯು ಕಾರ್ಯವೆಂದೂ ತಿಳಿಯುವದು. ಕೇವಲ ಮಣ್ಣನ್ನು ಮಾತ್ರ ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿ ಕಂಡಾಗ ಕಾರಣವೂ ಇಲ್ಲ ಕಾರ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಂತೆಯೇ ಈಶ್ವರ ಮತ್ತು ಪ್ರಪಂಚಗಳ ಕುರಿತು ವಿಮರ್ಶಿಸುವವನಿಗೆ ಈಶ್ವರ ಕಾರಣ, ಪ್ರಪಂಚ ಕಾರ್ಯವೆಂದು ತೋರುವದು. ಏಕಾಕಾರವಾದ ಸದ್ರೂಪವನ್ನೇ ಸರಿಯಾಗಿ ಚಿಂತಿಸುವಾಗ (ಸದ್ರೂಪದಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದ) ಈಶ್ವರನೂ ಇಲ್ಲ ಪ್ರಪಂಚವೂ ಇಲ್ಲ.

ಸನ್ ಕುಂಭಃ ಸತ್ ಕುಸೂಲಂ ಸದಖಿಲಮಿತಿ ಯದ್ಭಾತಿ ಯಚ್ಚ ಶ್ರುತಂ ಪ್ರಾಕ್
ತತ್ ಸತ್ಯಂ ವ್ಯಾಪ್ಯ ವಿಶ್ವಂ ಘಟ-ಪಿಠರಮುಖಂ ಮೃತ್ತಿಕೇವಾವಭಾತಿ ।
ತಸ್ಮಿನ್ ರಜ್ಜ್ವಾವಿವಾಹಿರ್ನಿಖಿಲಮಪಿ ಜಗತ್ ಕಲ್ಪಿತಂ ತತ್ಸ್ವಭಾವಾತ್
ತನ್ಮಾತ್ರಂ ತತ್ಪೃಥಕ್ತ್ವೇ ಹ್ಯಸದಿದಮಖಿಲಂ ಸ್ಯಾತ್ತದೇವ ಹ್ಯಭೇದೇ ॥೧೯॥

ಮಣ್ಣು ಮಡಕೆ-ಕುಡಿಕೆಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸುವಂತೆ "ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಮೊದಲೂ ಕೂಡ ಇರುವದು" ಎಂದೂ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾರಿಹೇಳಿದ ಸತ್ತತ್ವವೇ, ಘಟವೂ ಸತ್, ಕಣಜವೂ ಸತ್, ಎಲ್ಲವೂ ಸತ್ ಎಂದು ಏಕಾಕಾರವಾಗಿ ವಿಶ್ವವನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸಿದೆ. ಆ ಸತ್ತತ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಜಗತ್ತು, ಹಗ್ಗದಲ್ಲಿ ಹಾವಿನಂತೆ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿದೆ (ಅಧ್ಯಸ್ತವಾಗಿದೆ). ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಜಗತ್ತು (ಮೂಲತಃ) ಅದೇ (ಆ ಬ್ರಹ್ಮವೇ); ಆದ್ದರಿಂದ ತನ್ಮಾತ್ರವಾಗಿದೆ. ಅದರಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದರೆ ಅಸತ್ ಆಗುತ್ತಿತ್ತು. ಅಭಿನ್ನವಾದಾಗ ಅದೇ ಬ್ರಹ್ಮ.

एकैव ब्रह्म-सत्ता व्यवहृति[1]-विषये शुक्तिरूप्यादिके च
स्फान्त्याद्ये सत्यमेतज्जगदिति धियमाब्रह्मबोधाद्विधत्ते ।
यावत्-स्फूर्ति द्वितीये प्रथितमिव पटस्फाटिके रक्तरूपं
माञ्जिष्ठं साधु रक्तः पट इति न मृषा स्फाटिके तन्मृषेति ॥१३॥

The only one 'existence' of Brahman is seen in practical matters as also in the case of shell-silver. In the first case it creates the impression that "this world is true" until Brahman is realised. In the second case the impression lasts only till the fact is known. (To give another example) the redness of madder (*mañjiṣṭha*) is seen in a cloth and also in a crystal The statement that the cloth is red is not false; it is proper (as the cloth is dyed). But the redness in the crystal is unreal (as redness is only apparent due to juxta-position).

सच्चित्सौख्यैकरस्येऽप्यनृतजडमहादुःखमोहान्यभावात्
सत्यज्ञानादिवाक्यव्यवहृतिविषये कल्पिते रूपभेदे ।
शुक्तीदंतेव सत्ता स्फुरति समरसा कल्पितेनानुविद्धा
शुक्तित्वादीव मायावरण–परिभवाच्चित्सुखत्वे न भातः[2] ॥१४॥

Brahman is the identity of Existence, Knowledge and Bliss. Though in practice for explaining Upaniṣadic statements like "Brahman is Truth, Knowledge" etc. different forms are imagined; they are meant only to show that they are negations of falsity, non-sentiency, great grief and delusion, In fact the 'existence' aspect of Brahman becomes involved with the imaginary (things) and appears as identical with the world, just as this-ness of the shell (gets mixed up with the imaginary silver). Being enveloped by the covering of *māyā*, the aspects of Knowledge and Bliss are not evident just as the shell is not revealed (as shell at the outset)

ಏಕೈವ ಬ್ರಹ್ಮ-ಸತ್ತಾ ವ್ಯವಹೃತಿ-ವಿಷಯೇ-ಶುಕ್ತಿರೂಪ್ಯಾದಿಕೇ ಚ
ಖ್ಯಾಂತ್ಯಾದ್ಯೇ ಸತ್ಯಮೇತಜ್ಜಗದಿತಿ ಧಿಯಮಾಬ್ರಹ್ಮಬೋಧಾದ್ ವಿಧತ್ತೇ ।
ಯಾವತ್‌ಸ್ಫೂರ್ತಿ ದ್ವಿತೀಯೇ ಪ್ರಥಿತಮಿವ ಪಟಸ್ಫಾಟಿಕೇ ರಕ್ತರೂಪಂ
ಮಾಂಜಿಷ್ಠಂ ಸಾಧು ರಕ್ತಃ ಪಟ ಇತಿ ನ ಮೃಷಾ ಸ್ಫಾಟಿಕೇ ತನ್‌ಮೃಷೇತಿ   ॥೧೬॥

ಲೌಕಿಕ ವ್ಯವಹಾರದ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ ಮುತ್ತಿನ ಚಿಪ್ಪಿನಲ್ಲಿ ಭಾಸಮಾನವಾಗುವ ಬೆಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿಯೂ ತೋರುವ ಬ್ರಹ್ಮಸತ್ತೆಯು ಒಂದೇ ಆಗಿದೆ. ಅವರೆ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದ ವರೆಗೆ (ಬೆಳ್ಳಿ ಇತ್ಯಾದಿ) ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಬ್ರಹ್ಮಸತ್ತೆಯು "ಈ ಜಗತ್ತು ಸತ್ಯವೇ" ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವದು. ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕ ಜ್ಞಾನವಿರುವ ವರೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಅದೇ ಬ್ರಹ್ಮಸತ್ತೆಯು ಇದು (ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕ ಬೆಳ್ಳಿ) ಸತ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಕೆಂಪು ಬಟ್ಟೆ ಮತ್ತು (ಕಾವಿಯ ಹತ್ತಿರದಲ್ಲಿರುವ) ಸ್ಫಟಿಕದಲ್ಲಿ ಕೆಂಪು ಬಣ್ಣವು ತೋರುವದು. ಅದರಲ್ಲಿ 'ಕೆಂಪು ಬಟ್ಟೆ' ಎನ್ನುವ ಜ್ಞಾನವು ಸತ್ಯವಾದುದು; ಅದು ಮಿಥ್ಯೆಯಲ್ಲ. 'ಕೆಂಪು ಸ್ಫಟಿಕ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಅಸತ್ಯವಾದುದು.

ಸಚ್ಚಿತ್‌ಸೌಖ್ಯೈಕರಸ್ಯೇಽಪ್ಯನೃತ-ಜಡ-ಮಹಾದುಃಖ-ಮೋಹಾನ್ಯಭಾವಾತ್
ಸತ್ಯಜ್ಞಾನಾದಿ-ವಾಕ್ಯ-ವ್ಯವಹೃತಿ-ವಿಷಯೇ ಕಲ್ಪಿತೇ ರೂಪಭೇದೇ ।
ಶುಕ್ತೀದಂತೇವ ಸತ್ತಾ ಸ್ಫುರತಿ ಸಮರಸಾ ಕಲ್ಪಿತೇನಾನುವಿದ್ಧಾ
ಶುಕ್ತಿತ್ವಾದೀವ ಮಾಯಾವರಣ-ಪರಿಭವಾಚ್ಚಿತ್ಸುಖತ್ವೇ ನ ಭಾತಃ   ॥೧೭॥

ಬ್ರಹ್ಮವು ಸತ್–ಚಿತ್–ಆನಂದಗಳ ಏಕಘನವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ 'ಸತ್ಯಂ ಜ್ಞಾನಂ' ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಅಸತ್ಯ, ಜಡತ್ವ, ಮಹಾದುಃಖ ಮತ್ತು ಮೋಹ ಇವುಗಳಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವದನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡಲೆಂದು ರೂಪಗಳು ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿವೆ. ಶುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತೋರುವ 'ಇದು' ಎಂಬ ಅಂಶವು ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಬೆಳ್ಳಿಯೊಡನೆ ಕಲಿಸಿಕೊಂಡಿರುವಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮದ ಸತ್ತಾ-ಲಕ್ಷಣವು ಕಲ್ಪಿತ ವಸ್ತುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಸಮ್ಮಿಶ್ರವಾಗಿ ಕಾಣುವದು. ಮಾಯೆಯ ತೆರೆಯಿಂದ ಮುಚ್ಚಿದ ಕಾರಣ ಶುಕ್ತಿತ್ವ ಮುಂತಾದವುಗಳು (ಮೊದಲು) ಕಾಣದಿರುವಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮದ ಚಿತ್ ಮತ್ತು ಆನಂದಭಾವಗಳು ಗೋಚರವಾಗುವದಿಲ್ಲ.

---

1. क. व्यवहृत
2. क. भाति

दृष्टे कोऽस्मिन् समाजे नरपतिरिति यो मत्तमातङ्गपृष्ठे
मुक्ताजालान्तराले शशिधवललसच्छत्रमूले स्फुरन् सः ।
इत्युक्तः पुंविशेषं सपदि परिचिनोत्येष राजेति सर्वम्
मुक्त्वैकं येन पश्यन्नमुमपरविधं सैष राजेति वेत्ति ॥१५॥

When some one asks, "Who is the king in this mass of people?" he is told, "The person who shines on the back of the intoxicated elephant, in the interstices of the net-work of pearls and under the moon-white shining umbrella is the king". Then the man immediately discovers the particular person as "This is the king", leaving out all (his paraphernalia); because even when he sees the king otherwise (while bathing etc.) he recognises 'this is that king'.

वर्णिता विविदिषादियन्त्रणात्
पुंविशेषमिव लक्षणोक्तयः ।
विश्वसर्गविषयागमाः परं
लक्षयन्ति निरवद्यचिद्घनम् ॥१६॥

Just as the characteristic statements made (in the previous verse) refer to a particular individual (namely the king), there being an urge to know him (and not his attributes), so do the Upaniṣadic statements referring to the creation of the world indicate the highest (Brahman), which is a pure mass of consciousness.

तत्त्वमर्थवदत्र यद्यपि नान्वयानुपपत्तिधीः
नाप्यभिन्नपदार्थकत्वमतः पदेषु न लक्षणा ।
भेदसङ्गतिकानि तानि समेत्य सत्यचिदद्वयं
तत्पराणि हि लक्षयेयुरुपक्रमाद्यनुसारतः ॥१७॥

ಪೃಷ್ಟೇ ಕೋಽಸ್ಮಿನ್ ಸಮಾಜೇ ನರಪತಿರಿತಿ ಯೋ ಮತ್ತಮಾತಂಗ-ಪೃಷ್ಠೇ
ಮುಕ್ತಾ-ಜಾಲಾಂತರಾಲೇ ಶಶಿ-ಧವಲ-ಲಸಚ್ಛತ್ರ-ಮೂಲೇ ಸ್ಫುರನ್ ಸಃ ।
ಇತ್ಯುಕ್ತಃ ಪುಂವಿಶೇಷಂ ಸಪದಿ ಪರಿಚಿನೋತ್ಯೇಷ ರಾಜೇತಿ ಸರ್ವಂ
ಮುಕ್ತ್ವೈಕಂ ಯೇನ ಪಶ್ಯನ್ನಮುಮಪರವಿಧಂ ಸೈಷ ರಾಜೇತಿ ವೇತ್ತಿ ॥೧೫॥

"ಈ ಜನಸಮೂಹದಲ್ಲಿ ರಾಜನಾರು?" ಎಂದು ಕೇಳಿದವನಿಗೆ "ಮುದ್ದಾನೆಯ ಮೇಲೆ ತೂಗುಮುತ್ತುಗಳ ನಡುವೆ ಚಂದ್ರನಂತಿರುವ ಶ್ವೇತಚ್ಛತ್ರದ ಕೆಳಗೆ ರಾಜಿಸುತ್ತಿರುವವನೇ ಅವನು" ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ ಅವನು (ಕೇಳಿದವನು) ಬೇರೆ ಎಲ್ಲ ವರ್ಣಿತಾಂಶಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಒಮ್ಮೆಲೆ ಇವನೇ ರಾಜನೆಂದು ರಾಜನನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನನ್ನು (ಸ್ನಾನಮಾಡುವಾಗ ಇತ್ಯಾದಿ) ಬೇರೆ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡಿದಾಗ ಕೂಡ ಇವನೇ ಆ ರಾಜನೆಂದು ತಿಳಿಯಲು ಶಕ್ತನಾಗುವದರಿಂದ ಇದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ವರ್ಣಿತಾ ವಿವಿದಿಷಾದಿಯಂತ್ರಣಾತ್
ಪುಂವಿಶೇಷಮಿವ ಲಕ್ಷಣೋಕ್ತಯಃ ।
ವಿಶ್ವಸರ್ಗ-ವಿಷಯಾಗಮಾಃ ಪರಂ
ಲಕ್ಷಯಂತಿ ನಿರವದ್ಯಚಿದ್ಘನಂ ॥೧೬॥

ರಾಜನನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂದಾಗ ಅವನನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಹೇಳಿದ ನಾನಾ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಕೇವಲ ಪುರುಷ-ವಿಶೇಷವನ್ನು ತಿಳಿಸುವಂತೆ, ಜಗತ್ತಿನ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಆ (ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ) ಶುದ್ಧಚಿದ್ಘನವಾದ ಪರಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಮಾತ್ರ ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತವೆ. (ಲಕ್ಷಣಗಳಿಗೆ ಮುಖ್ಯ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಲ್ಲ.)

ತತ್ತ್ವಮರ್ಥವದತ್ರ ಯದ್ಯಪಿ ನಾನ್ವಯಾನುಪಪತ್ತಿಧೀಃ
ನಾಪ್ಯಭಿನ್ನ-ಪದಾರ್ಥಕತ್ವಮತಃ ಪದೇಷು ನ ಲಕ್ಷಣಾ ।
ಭೇದಸಂಗತಿಕಾನಿ ತಾನಿ ಸಮೇತ್ಯ ಸತ್ಯಚಿದದ್ವಯಂ
ತತ್ಪರಾಣಿ ಹಿ ಲಕ್ಷಯೇಯುರುಪಕ್ರಮಾದ್ಯನುಸಾರತಃ ॥೧೭॥

As found in the case of the meaning of '*tat tvam* (*asi*)', there is no abesence of congruity (in the primary sense leading to secondary sense) in this case (of the *sṛṣṭiśruti*). Nor is there the identity of the entities. Hence there is no secondary sense in these words. Even then, those statements (describing creation etc.) refer to that (Brahman) and though they are various by nature, all of them taken together indicate the Brahman which is truth, knowledge and free from duality, in accordance with the rule of *upakrama* (beginning) etc.

अक्षजादि–बहिःप्रमाण–समेधित–द्वयविभ्रमे
जाग्रति श्रुतिरद्वयप्रतिबोधने सहसाऽक्षमा ।
व्यावहारिक–वस्तुजातमिदं मृषेति विवक्षया
प्रक्रियां रचयांबभूव विसृष्टि–संहृतिलक्षणाम् ॥१८॥

When the delusion of duality, caused by the external means of knowledge based on the senses etc. is patent, the scripture is unable to enlighten at once (the people) on the non-dual reality. Hence the scripture with a desire to proclaim the falsity of the phenomenal world, formulated a procedure involving creation and dissolution.

ब्रह्म सच्चिदनन्तमेकमशेषवाङ्मनसातिगम्
पञ्चकोशगुहान्तरं च निगद्य शश्वदलौकिकम् ।
तद्विसृज्य विवेश सत्यमसत्यमित्युभयं स्वतः
सत्यमित्यभिधायिनी श्रुतिरद्वयं स्फुटमभ्यधात् ॥१९॥

'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ವಾಕ್ಯದ 'ತತ್' ಮತ್ತು 'ತ್ವಂ' ಈ ಪದಗಳ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿರುವ ಅನ್ವಯಾನುಪಪತ್ತಿಯೆಂಬ ಲಕ್ಷಣಾಬೀಜವು (ಸೃಷ್ಟಿ-ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ) ಇಲ್ಲ ಮತ್ತು ಅಭಿನ್ನಪದಾರ್ಥಕತ್ವವೂ (ಪದಾರ್ಥಗಳ ಅಭೇದಭಾವವೂ) ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣೆಯು ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮಪರಗಳಾದ ಆ ವಾಕ್ಯಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಭೇದ-ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿದ್ದರೂ ಕೂಡಿಕೊಂಡು ಉಪಕ್ರಮಾದಿ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಸತ್-ಚಿತ್-ಅದ್ವಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನೇ ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ

ಅಕ್ಷಜಾದಿ-ಬಹಿಃಪ್ರಮಾಣ-ಸಮೇಧಿತ-ದ್ವಯವಿಭ್ರಮೇ
ಜಾಗ್ರತಿ ಶ್ರುತಿರದ್ವಯ-ಪ್ರತಿಬೋಧನೇ ಸಹಸಾಕ್ಷಮಾ ।
ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ-ವಸ್ತುಜಾತಮಿದಂ ಮೃಷೇತಿ ವಿವಕ್ಷಯಾ
ಪ್ರಕ್ರಿಯಾಂ ರಚಯಾಂಬಭೂವ ವಿಸೃಷ್ಟಿ-ಸಂಹೃತಿ-ಲಕ್ಷಣಾಂ ॥೧೮॥

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಬಾಹ್ಯ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದುಂಟಾದ ದ್ವೈತದ ಭ್ರಮೆಯು ತಲೆ ಎತ್ತಿರುವಾಗ ಶ್ರುತಿಯು ಅದ್ವಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ಒಮ್ಮೆಲೆ ಸಮರ್ಥವಾಗುವದಿಲ್ಲ. (ಆದ್ದರಿಂದ ಶ್ರುತಿಯು) ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ವಸ್ತುಗಳೆಲ್ಲವು ಮಿಥ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳಲಿಚ್ಛಿಸಿ ಉತ್ಪತ್ತಿ-ಲಯಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿತು.

ಬ್ರಹ್ಮ ಸಚ್ಚಿದನಂತಮೇಕಮಶೇಷವಾಙ್ಮನಸಾತಿಗಂ
ಪಂಚಕೋಶ-ಗುಹಾಂತರಂ ಚ ನಿಗದ್ಯ ಶಶ್ವದಲೌಕಿಕಂ ।
ತದ್ವಿಸೃಜ್ಯ ವಿವೇಶ ಸತ್ಯಮಸತ್ಯಮಿತ್ಯುಭಯಂ ಸ್ವತಃ
ಸತ್ಯಮಿತ್ಯಭಿಧಾಯಿನೀ ಶ್ರುತಿರದ್ವಯಂ ಸ್ಫುಟಮಭ್ಯಧಾತ್ ॥೧೯॥

The scripture (*brahma-valli* of the Taittirīya Upaniṣad) having declared (at the beginning) that Brahman is existent, sentient, infinite and one (without a second), points out (at the end) that it is beyond the power of speech and mind. The scripture points out (in the middle) that Brahman is concealed inside the five sheaths. It is never involved in this empirical world. Having created the world, Brahman entered into it and became *satya* and *asatya* both. The scripture by pointing out that Brahman is real by itself (whereas the reality of the world depends upon Brahman) clearly declared the non-duality.

ब्रह्मवित् परमेति तत् खलु सच्चिदद्वयलक्षणं
वेदनं च गुहान्तरस्य निजस्वरूपतदाप्तये ।
इत्युदीर्य सदद्वयत्व–समर्थनाय समाददे
विश्वसृष्टिमिमां श्रुतिर्नहि तत्समर्थनमन्यथा ॥२०॥

"The knower of Brahman reaches the ultimate (abode). That is indeed characterised by existence, knowledge and non-duality. This knowledge of the Brahman in the heart is meant for attaining one's true nature". Having declared thus the scripture, in order to explain the existent and non-dual nature of Brahman, took up (the topic of) the creation of this world. There can be no other justification for this procedure.

एक एव पुरा बभूव न चापरं स किलाखिलं
वीक्ष्य विश्वमिदं ससर्ज तनुं प्रविश्य निरीक्षते ।
स्वप्नमावसथत्रयं स विचारतः प्रतिबुद्धवान्
स्वात्मनैव समस्तकाममवाप्नुवन्नमृतोऽभवत्[1] ॥२१॥

(ತೈತ್ತಿರೀಯೋಪನಿಷತ್ತಿನ ಬ್ರಹ್ಮವಲ್ಲಿಯು ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ) ಸತ್-ಚಿತ್-ಅನಂತವಾದ, ಅದ್ವಿತೀಯವಾದ, (ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ) ಎಲ್ಲ ವಚನ-ಮನಸ್ಸುಗಳಿಗೂ ನಿಲುಕದ, (ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೂಡ) ಪಂಚಕೋಶಗಳ ಗುಹೆಯಲ್ಲಿರುವ ಮತ್ತು ಸದಾ ಅಲೌಕಿಕವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಹೇಳಿ, ಆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಮುಂದೆ ವಿಶ್ವವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿದ ಮೇಲೆ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅಸತ್ಯವೆಂದೆರಡಾಗಿ, ಸ್ವತಃ ತಾನು ಸತ್ಯವಾಗಿರುವುದು ಎಂದು ಸಾರುವ ಶ್ರುತಿಯು ಅದ್ವಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟ ಪಡಿಸಿತು.

ಬ್ರಹ್ಮವಿತ್ ಪರಮೇತಿ ತತ್ ಖಲು ಸಚ್ಚಿದದ್ವಯ-ಲಕ್ಷಣಂ
ವೇದನಂ ಚ ಗುಹಾಂತರಸ್ಯ ನಿಜಸ್ವರೂಪತದಾಪ್ತಯೇ ।
ಇತ್ಯುದೀರ್ಯ ಸದದ್ವಯತ್ವ-ಸಮರ್ಥನಾಯ ಸಮಾದದೇ
ವಿಶ್ವಸೃಷ್ಟಿಮಿಮಾಂ ಶ್ರುತಿರ್ನಹಿ ತತ ಸಮರ್ಥನಮನ್ಯಥಾ ॥೨೦॥

"ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಿಯು ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಸತ್-ಚಿತ್-ಅದ್ವಯರೂಪವಾಗಿದೆ. ತನ್ನ ನಿಜವಾದ ರೂಪದ ಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ (ಹೃದಯವೆಂಬ) ಗುಹೆಯಲ್ಲಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮನ ಜ್ಞಾನವೇ ಕಾರಣ." ಹೀಗೆ ಹೇಳಿ ಅದರ ಸತ್-ಅದ್ವಯ ಭಾವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಶ್ರುತಿಯು ಈ ವಿಶ್ವದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು (ನಿರೂಪಿಸಲು) ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದೆ; ಅಷ್ಟೇ ಹೊರತು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಿಂದ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವದು ಅಸಾಧ್ಯ.

ಏಕ ಏವ ಪುರಾ ಬಭೂವ ನ ಚಾಪರಂ ಸ ಕಿಲಾಖಿಲಂ
ವೀಕ್ಷ್ಯ ವಿಶ್ವಮಿದಂ ಸಸರ್ಜ ತನುಂ ಪ್ರವಿಶ್ಯ ನಿರೀಕ್ಷತೇ ।
ಸ್ವಪ್ನಮಾವಸಥತ್ರಯಂ ಸ ವಿಚಾರತಃ ಪ್ರತಿಬುದ್ಧವಾನ್
ಸ್ವಾತ್ಮನೈವ ಸಮಸ್ತಕಾಮಮವಾಪ್ನುವನ್ನಮೃತೋಽಭವತ್ ॥೨೧॥

---

1. क. ख. भवेत्

In the beginning there was One only and no other. He having reflected, created the whole world (in the order of elements, beings etc.) and entering the (created) body he sees. He after consideration understood that the three abodes (*jāgrat*, *svapna* and *suṣupti*) are like a dream. Having obtained the fulfilment of all desires within himself, he became immortal. (Thus the Aitareya Upaniṣad tells.)

स्थूलसूक्ष्मविभागि मूर्तममूर्तमित्यखिलं जगत्
ब्रह्मणो द्विविधं हि रूपमिति प्रकल्प्य विभागतः ।
आदिशन्त्यथ नेति नेति निषिध्य रूपमशेषतः
काण्व–वाजसनेयक–श्रुतिरप्यशेषयदद्वयम् ॥२२॥

The Kāṇva and the Mādhyandina śruti formulated the whole world as constituted of the gross and the subtle, the perceptible and the imperceptible, and imagined them to be two forms of Brahman. Then denying all forms with the words 'not this, not this', it at last pointed out to the remainder non-duality (to be the highest truth).

यत्प्रबोधवशादशेषमिदं जगद्विदितं भवेत्
तद्विवक्तुमुपक्रमोऽत्र सदेव सोम्य गिरा ततः ।
सृष्टिरीक्षण–पूर्विका जगतस्तदैक्यविवक्षया
मृत्तिकादि–निदर्शनानि तथा हि संगतिमाप्नुयुः ॥२३॥

The entity, by the knowledge of which the whole world would be known, is then introduced with the words '*sad eva somya*' (existence alone was there). The creation (of the world) is said to have been preceeded by His reflection then, in order to declare the unity of the world with Him. The illustrations of clay etc. can thus indeed be consistent.

ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನೇ (ಪರಮಾತ್ಮ) ಇದ್ದನು; ಬೇರೆ ಯಾವುದೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅವನು ಚಿಂತಿಸಿ ಈ ಎಲ್ಲ ವಿಶ್ವವನ್ನು (ಮೊದಲು ಪೃಥ್ವೀ ಮುಂತಾದವು. ಆಮೇಲೆ ಜೀವಿಗಳು ಮುಂತಾಗಿ) ನಿರ್ಮಿಸಿದನು. ಆ (ನಿರ್ಮಿತ) ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಮಾಡಿ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. (ಜಾಗ್ರತ್, ಸ್ವಪ್ನ ಸುಷುಪ್ತಿ ಈ) ಮೂರೂ ಅವಸ್ಥೆಗಳು ಸ್ವಪ್ನದಂತಿರುವವು ಎಂಬುದನ್ನು ಅವನು ವಿವೇಕದಿಂದ ತಿಳಿದುಕೊಂಡನು. ತನ್ನಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲ ಕಾಮನೆಗಳನ್ನೂ ಪೂರೈಸಿದವನಾಗಿ ಅವನು ಅಮರನಾದನು. (ಹೀಗೆ ಐತರೇಯೋಪನಿಷತ್ತು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.)

ಸ್ಥೂಲಸೂಕ್ಷ್ಮವಿಭಾಗಿ ಮೂರ್ತಮಮೂರ್ತಮಿತ್ಯಖಿಲಂ ಜಗತ್
ಬ್ರಹ್ಮಣೋ ದ್ವಿವಿಧಂ ಹಿ ರೂಪಮಿತಿ ಪ್ರಕಲ್ಪ್ಯ ವಿಭಾಗತಃ ।
ಆದಿಶನ್ತ್ಯಥ ನೇತಿ ನೇತಿ ನಿಷಿಧ್ಯ ರೂಪಮಶೇಷತಃ
ಕಾಣ್ವ–ವಾಜಸನೇಯಕ–ಶ್ರುತಿರಪ್ಯಶೇಷಯದದ್ವಯಂ ॥೨೨॥

ಕಾಣ್ವ ಮತ್ತು ಮಾಧ್ಯಂದಿನ ಎಂಬ (ಯಜುರ್ವೇದ) ಶ್ರುತಿಯು ಸ್ಥೂಲ ಮತ್ತು ಸೂಕ್ಷ್ಮ, ಮೂರ್ತ ಮತ್ತು ಅಮೂರ್ತ ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲ ಜಗತ್ತನ್ನು ವಿಭಾಗಿಸಿ ಇವು ಬ್ರಹ್ಮನ ಎರಡು ರೂಪಗಳೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆಮೇಲೆ 'ಅಲ್ಲ, ಅಲ್ಲ' (ನೇತಿ ನೇತಿ) ಎಂದು ಎಲ್ಲ ರೂಪಗಳನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಿ ಆ ಅದ್ವಯವಾದ ರೂಪವನ್ನೇ ಉಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಯತ್ಪ್ರಬೋಧವಶಾದಶೇಷಮಿದಂ ಜಗದ್ವಿದಿತಂ ಭವೇತ್
ತದ್ವಿವಕ್ಷುಮುಪಕ್ರಮೋಽತ್ರ ಸದೇವ ಸೋಮ್ಯ ಗಿರಾ ತತಃ ।
ಸೃಷ್ಟಿರೀಕ್ಷಣಪೂರ್ವಿಕಾ ಜಗತಸ್ತದೈಕ್ಯ–ವಿವಕ್ಷಯಾ
ಮೃತ್ತಿಕಾದಿ–ನಿದರ್ಶನಾನಿ ತಥಾ ಹಿ ಸಂಗತಿಮಾಪ್ನುಯುಃ ॥೨೩॥

ಯಾವುದರ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಈ ಸಂಪೂರ್ಣ ಜಗತ್ತಿನ ಅರಿವಾಗುವದೋ ಅದನ್ನು ತಿಳಿಸಲು 'ಸದೇವ ಸೋಮ್ಯ' ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ (ಛಾಂದೋಗ್ಯೋಪನಿಷತ್) ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದೆ. ಆಮೇಲೆ ಚಿಂತನಪೂರ್ವಕವಾದ ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಜಗತ್ತಿನ ಬ್ರಹ್ಮೈಕ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಇದೆ; ಹೀಗೆ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಮಣ್ಣು ಮುಂತಾದ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಸುಸಂಗತವಾಗುವವು.

सत्प्रसूतमिदं सति स्थितमस्तमेति सति स्वतः-
सत्तया परिहीणमित्यखिलं सदेव पृथङ् मृषा ।
कल्पितं हि पृथङ् न सन्मृगतृष्णिकोदकवन्मरोः
तत् सदद्वयमेव वस्त्विति सृष्टिवाक्यसमीहितम् ॥२४॥

"This (world) is produced from *sat*, stays in *sat* and merges into *sat*. It does not exist by itself. Hence everything is *sat* and what is apart from *sat* is false. What is imagined can not have independent existence, like the mirage-water fancied in a desert. Hence the non-dual *sat* is the only reality." Such is the import of the scriptures describing creation.

विद्यया परयाधिगम्यमुदीर्य धर्म-विवर्जितं
सूक्ष्ममक्षरतस्ततः प्रभवत्यशेषजगन्मृषा ।
तद्धि सत्यमिति स्फुटं परिशेष्य वेदनमात्रतः
तत्स्वयं भवतीति नित्यमवाप्तमाह तुरीयगीः ॥२५॥

The Muṇḍaka Upaniṣad having declared that the subtle (Brahman) which is devoid of all properties can be attained by *parā vidyā*, points out that from tnat immutable the whole world, which is unreal, is produced. Having come to the clear conclusion through exclusion that Brahman alone is the reality, the *śruti* declares that by merely knowing it the Brahman itself is eternally obtained.

भूतभाविभवज्जगत्परमं च सत् प्रगवात्मकं
पादशः प्रविभज्य निह्नुतवाच्यवाचकभेदकम् ।
पूर्वपूर्वमथोत्तरत्र विलाप्य तुर्यमलक्षणं
स्वात्मरूपमथर्वणः श्रुतिरभ्यधाच्छिवमद्वयम् ॥२६॥

ಸತ್ಪ್ರಸೂತಮಿದಂ ಸತಿ ಸ್ಥಿತಮಸ್ತಮೇತಿ ಸತಿ ಸ್ವತಃ
ಸತ್ತಯಾ ಪರಹೀಣಮಿತ್ಯಖಿಲಂ ಸದೇವ ಪೃಥಜ್ ಮೃಷಾ ।
ಕಲ್ಪಿತಂ ಹಿ ಪೃಥಜ್ ನ ಸನ್ಮೃಗತೃಷ್ಣಿಕೋದಕವನ್ಮರೋಃ
ತತ್ ಸದದ್ವಯ ಮೇವ ವಸ್ತ್ವಿತಿ ಸೃಷ್ಟಿ–ವಾಕ್ಯ–ಸಮೀಹಿತಂ ॥೨೪॥

ಇದು (ಜಗತ್ತು) 'ಸತ್'ದಿಂದ ನಿರ್ಮಿತವಾಯಿತು. ಅದು 'ಸತ್'ದಲ್ಲಿ ನಿಂತಿದೆ ಮತ್ತು 'ಸತ್'ದಲ್ಲಿ ವಿಲೀನವಾಗುವದು. ಅದಕ್ಕೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಸತ್ತೆ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲವೂ 'ಸತ್'; ಅದರಿಂದ ಹೊರತಾದುದು ಮಿಥ್ಯೆಯಾಗುವದು. ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಬೇರೆಯೆಂದು ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಈ ಜಗತ್ತಿಗೂ ಸೂರ್ಯಕಿರಣಗಳಿಂದ ಮರುಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಮೃಗಜಲದಂತೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಸತ್ತೆಯಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸದ್ರೂಪವಾದ ವಸ್ತು ಅದ್ವಯವೆಂಬುದೇ ಸೃಷ್ಟಿ- ಶ್ರುತಿಯ ತಾತ್ಪರ್ಯವಾಗಿದೆ.

ವಿದ್ಯಯಾ ಪರಯಾಧಿಗಮ್ಯಮುದೀರ್ಯ ಧರ್ಮ–ವಿವರ್ಜಿತಂ
ಸೂಕ್ಷ್ಮಮಕ್ಷರತಸ್ತತಃ ಪ್ರಭವತ್ಯಶೇಷ–ಜಗನ್ಮೃಷಾ ।
ತದ್ಧಿ ಸತ್ಯಮಿತಿ ಸ್ಫುಟಂ ಪರಿಶೇಷ್ಯ ವೇದನಮಾತ್ರತಃ
ತತ್ಸ್ವಯಂ ಭವತೀತಿ ನಿತ್ಯಮುವಾಪ್ತಮಾಹ ತುರಿಯಗೀಃ ॥೨೫॥

"ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಹೊರತಾಗಿರುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಪರಾವಿದ್ಯೆಗೆ ಲಭ್ಯವಾದುದು. ಆ ಅಕ್ಷರ (ಬ್ರಹ್ಮ)ದಿಂದ ಸಂಭವಿಸಿದ ಎಲ್ಲ ಜಗತ್ತು ಮಿಥ್ಯೆಯಾಗಿದೆ. ಆ ಬ್ರಹ್ಮ ಮಾತ್ರ ಸತ್ಯ" ಹೀಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ವಿವೇಚಿಸಿ "ಅದರ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಅದು ಯಾವಾಗಲೂ ಸ್ವಯಂ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ" ಎಂದು ಮುಂಡಕೋಪನಿಷತ್ತು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಭೂತಭಾವಿಭವಜ್ಜಗತ್ಪರಮಂ ಚ ಸತ್ ಪ್ರಣವಾತ್ಮಕಂ
ಪಾದಶಃ ಪ್ರವಿಭಜ್ಯ ನಿಹ್ನುತ–ವಾಚ್ಯ–ವಾಚಕಭೇದಕಂ ।
ಪೂರ್ವಪೂರ್ವಮಥೋತ್ತರತ್ರ ವಿಲಾಪ್ಯ ತುರ್ಯಮಲಕ್ಷಣಂ
ಸ್ವಾತ್ಮರೂಪಮಥರ್ವಣಃ ಶ್ರುತಿರಭ್ಯಧಾಚ್ಛಿವಮದ್ವಯಂ ।೨೬॥

The Ātharvaṇa śruti (Māṇḍūkya) having divided the past, present and future worlds as well as the highest *sat* constituted of *praṇava* into four quarters merges the former quarters into the latter concealing the difference between the *vācya* (world) and the *vācaka* (*praṇava*). It concludes that the last *turya* which is devoid of characteristics is the nature of Ātman, which is auspicious and non-dual.

इत्थमेव ततस्ततः श्रुतिसृष्टिवाक्यकदम्बकं
प्रक्रियाद्यभिशीलनेन सदद्वयेन समानयेत् ।
युक्तिभिः श्रुतिभिश्च सैष तटस्थलक्षण-संग्रहः
तत्फले खलु लक्ष्यसत्त्व-परिच्छिदात्रय-वारणे ॥२७॥

In this way the group of creation–*mantras* from the various Upaniṣads should be equated with the non-dual *sat* by the study of the procedure (of creation as stated in them). This is the essence of the indirect characteristics of Brahman as known through logical reasoning as well as the *śruti*-statements. The two results of this (knowledge) are – (1) (the certainty) that the defined Brahman is real and (2) removal of the three limits (due to space, time and object).

सच्चिदद्वयसौख्यरूपममुष्य वास्तवलक्षणं
नानृतेऽस्फुरणेऽसुखे पुरुषार्थतेति तदात्मता ।
वारणीयविधा-प्रकल्पितभेदलब्धपदैः पदैः
नैकरस्यहतिस्तथैव हि साधु पूर्वमवादिषम् ॥२८॥

ಭೂತ. ವರ್ತಮಾನ ಹಾಗೂ ಭವಿಷ್ಯತ್ ಜಗತ್ತನ್ನು ಮತ್ತು ಓಂಕಾರಾತ್ಮಕ ಪರಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ನಾಲ್ಕು ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ವಿಂಗಡಿಸಿ ಒಂದೊಂದು ಭಾಗವನ್ನು ಮುಂದು ಮುಂದಿನ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಲಯಗೊಳಿಸಿ ವಾಚ್ಯ (ಜಗತ್ತು) ಮತ್ತು ವಾಚಕ (ಓಂಕಾರ) ಇವುಗಳಲ್ಲಿಯ ಭೇದವನ್ನಳಿಸಿ ಲಕ್ಷಣರಹಿತವಾದ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಅಂಶವೇ ಶಿವ ಹಾಗು ಅದ್ವಯವಾದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವೆಂದು ಅಥರ್ವವೇದ(ದ ಮಾಂಡೂಕ್ಯ ಉಪನಿಷತ್ತು) ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಇತ್ಥಮೇವ ತತಸ್ತತಃ ಶ್ರುತಿಸೃಷ್ಟಿ-ವಾಕ್ಯ–ಕದಂಬಕಂ
ಪ್ರಕ್ರಿಯಾದ್ಯಭಿಶೀಲನೇನ ಸದದ್ವಯೇನ ಸಮಾನಯೇತ್ ।
ಯುಕ್ತಿಭಿಃ ಶ್ರುತಿಭಿಶ್ಚ ಸೈಷ ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣಸಂಗ್ರಹಃ
ತತ್ಫಲೇ ಖಲು ಲಕ್ಷ್ಯಸತ್ತ್ವ–ಪರಿಚ್ಛಿದಾತ್ರಯ–ವಾರಣೇ ||೨೭||

ಹೀಗೆ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ವಾಕ್ಯಸಮೂಹವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ–ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಪರಿಶೀಲನೆಯಿಂದ ಅದ್ವಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮದೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದಿಸ ಬೇಕು. ಇದು ತರ್ಕದಿಂದ ಹಾಗು ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವ ತಟಸ್ಥ ಲಕ್ಷಣಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯ. ಇದರ ಎರಡು ಫಲಗಳೆಂದರೆ (೧) ಲಕ್ಷ್ಯಬ್ರಹ್ಮದ ಸತ್ತ್ವ ಮತ್ತು (೨) (ದೇಶ, ಕಾಲ ಹಾಗೂ ವಸ್ತು ಈ) ಮೂರು ಪರಿಮಿತಿಗಳು ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕಿಲ್ಲ ವೆಂದು ಅರಿಯುವದು.

ಸಚ್ಚಿದದ್ವಯಸೌಖ್ಯರೂಪಮಮುಷ್ಯ ವಾಸ್ತವಲಕ್ಷಣಂ
ನಾನೃತೇಽಸ್ಫುರಣೇಽಸುಖೇ ಪುರುಷಾರ್ಥತೇತಿ ತದಾತ್ಮತಾ ।
ವಾರಣೀಯವಿಧಾ–ಪ್ರಕಲ್ಪಿತ–ಭೇದಲಬ್ಧಪದೈಃ ಪದೈಃ
ನೈಕರಸ್ಯಹತಿಸ್ತಥೈವ ಹಿ ಸಾಧು ಪೂರ್ವಮವಾದಿಷಂ ||೨೮||

The direct definition of Brahman is that it is *sat*, *cit*, *advaya* and bliss. Falsity, absence of lustre and absence of bliss do not serve as *puruṣārtha* (goal of life). Hence Brahman should be understood to be as above. The unitary nature of Braman is not hampered by words hinting at imaginary difference fit to be negated. This has been indeed already pointed out properly.

सत्यत्वं तस्य सौक्ष्म्यान्नभस इव जगन्नीलिमाधारभावात्
अव्यावृत्तेरवृत्तेरखिलदृशितया सर्वबाधावधित्वात् ।
निःसङ्गत्वाविरोधात् सकलगततयाऽऽत्मत्वतः साक्षिभावात्
अन्यद्रष्टुर्निषेधात् स्फुटवचनशतैः स्वानुभूत्या च सिद्धम् ॥२९॥

The Brahman is proved to be *sat* (Existence) because of its subtlty; as Brahman is, like the sky, the support of the blueness in the form of the world; as it is not different from any thing and as it requires no sub-stratum; as it is the seer of all due to being the end of all stultification; as non-attachment is not opposed (to its nature); due to omnipresence, by the state of being the self (of all), and hence a witness; on account of the denial of there being any other seer, by hundreds of clear (śruti) statements and by one's own experience.

आत्मत्वादीक्षितृत्वादखिलवशितया शास्त्रयोनित्ववादात्
कामाभिध्योपदेशाच्छशितपनमुखद्योतिभारूपतोक्तेः ।
साक्षादेवापरोक्षादसुकृत–सुकृताध्यक्ष[1]साक्षित्ववादात्
सर्वज्ञ–ज्ञादिशब्दात् स्फुटवचनशतैश्चापि सच्चित्स्वभावम् ॥३०॥

ಸತ್, ಚಿತ್, ಅದ್ವಯ ಮತ್ತು ಆನಂದ ಇದು ಬ್ರಹ್ಮದ ಸ್ವರೂಪ–ಲಕ್ಷಣ. ಅಸತ್ಯದಲ್ಲಿ, ಜಡತೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ದುಃಖದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪುರುಷಾರ್ಥವೂ ಇಲ್ಲ; ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಹಾಗೇ (ಸಚ್ಚಿದಾನಂದ ರೂಪವೇ) ಸರಿ. ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲು ಯೋಗ್ಯವಾದ ಮತ್ತು ಕಲ್ಪಿತ ಭೇದವನ್ನು ಹೇಳುವ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಏಕಘನವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ಯಾವ ಚ್ಯುತಿಯೂ ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಮೊದಲೇ ಸರಿಯಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾಗಿದೆ.

ಸತ್ಯತ್ವಂ ತಸ್ಯ ಸೌಕ್ಷ್ಮ್ಯಾನ್ನಭಸ ಇವ ಜಗನ್ನೀಲಿಮಾಧಾರಭಾವಾತ್
ಅವ್ಯಾವೃತ್ತೇರವೃತ್ತೇರಖಿಲದೃಶಿತಯಾ ಸರ್ವಬಾಧಾವಧಿತ್ವಾತ್ ।
ನಿಃಸಂಗತ್ವಾವಿರೋಧಾತ್ ಸಕಲಗತತಯಾಽಽತ್ಮತ್ವತಃ ಸಾಕ್ಷಿಭಾವಾತ್
ಅನ್ಯದೃಷ್ಟುರ್ನಿಷೇಧಾತ್ ಸ್ಫುಟವಚನಶತೈಃ ಸ್ವಾನುಭೂತ್ಯಾ ಚ ಸಿದ್ಧಂ ॥೨೯॥

ಬ್ರಹ್ಮವು 'ಸತ್' ಸ್ವರೂಪವೆಂದು ನೂರಾರು ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಶ್ರುತಿವಚನಗಳಿಂದ ಮತ್ತು ಸ್ವಾನುಭವದಿಂದಲೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ; ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಿದೆ; ಆಕಾಶದಂತೆ ಜಗತ್ತೆಂಬ ನೀಲವರ್ಣಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿದೆ; ಅದು ಯಾವ ವಸ್ತುವಿನಿಂದಲೂ ಭಿನ್ನವಲ್ಲ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಯಾವ ಆಧಾರವೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅರಿಯುತ್ತದೆ; ಎಲ್ಲ ನಾಶಗಳಿಗೆ ಸೀಮೆಯಾಗಿದೆ; ನಿರ್ಲೇಪಭಾವಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಲ್ಲ; ಅದು ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿ ಹಾಗು ಎಲ್ಲರ ಆತ್ಮನಿರುವದರಿಂದ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ದ್ರಷ್ಟಾ ಇಲ್ಲವೆಂದು ನಿಷೇಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ.

ಆತ್ಮತ್ವಾದೀಕ್ಷಿತೃತ್ವಾದಖಿಲವಶಿತಯಾ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವವಾದಾತ್
ಕಾಮಾಭಿಧ್ಯೋಪದೇಶಾಚ್ಛಶಿತಪನಮುಖದ್ಯೋತಿಭಾರೂಪತೋಕ್ತೇಃ ।
ಸಾಕ್ಷಾದೇವಾಪರೋಕ್ಷಾದಸುಕೃತ–ಸುಕೃತಾಧ್ಯಕ್ಷ–ಸಾಕ್ಷಿತ್ವವಾದಾತ್
ಸರ್ವಜ್ಞ–ಜ್ಞಾದಿಶಬ್ದಾತ್ ಸ್ಫುಟವಚನ–ಶತೈಶ್ಚಾಪಿ ಸಚ್ಚಿತ್ಸ್ವಭಾವಂ ॥೩೦॥

---

1. क. सुकृताध्यास

The Brahman is of the nature of *cit* (Knowledge) because by hundreds of clear statements (in the Upaniṣads) it is declared to be the Ātman, the reflector, the controller of all; as it is stated to be the source of scriptures; as it is pointed out to be desiring and meditating, possessing lustre to illuminate the sun, the moon and other luminaries; as it is directly realized; as it is stated to be the superintendent and witness of all sin and merit and because it is referred to as the omniscient and the knower.

सौख्योत्कर्षावधित्वान्निखिलसुखकणाम्भोनिधित्वश्रुतिभ्यो
मुक्तप्राप्यत्ववादान्निरवधिपरमानन्द–भूमात्मकत्वात् ।
सर्वप्रत्यक्त्ववादान्निधि–निलय–वधूसाम्यवादात् सुषुप्तौ
आनन्दे ब्रह्मतोक्तेरपि च रसतया तत् सदानन्दरूपम् ॥३१॥

The Brahman is of the nature of *ānanda* (Bliss) because it is the limit of the greatest happiness; it is declared by the scriptures to be the ocean of all the drops of happiness; it is said to be accessible to the liberated; it is abundance (*bhūmā*) of limitless highest *ānanda*; it is declared to be the inner soul of all; it is compared to a treasure, an abode, and (the joy of embracing one's) wife; in deep sleep there is bliss as the Jīva is pointed out to become one with Brahman; and as it is described as *rasa*

सच्चित्सौख्यैकरस्यं निगदितमिह यद्ब्रह्मणो लक्षणं तत्
प्रत्यक्तत्त्वेऽपि जैवे सममखिलदृशस्तस्य बाधाद्ययोगात् ।
मुख्यप्रेमास्पदत्वादुपधिविभिदया वस्तुभेदाद्यसिद्धेः
ब्रह्मांशत्वप्रवादात्तनुकरणदृशः स्वप्रकाशत्वतश्च ॥३२॥

ಬ್ರಹ್ಮವು 'ಚಿತ್' ಸ್ವರೂಪ; ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಎಲ್ಲರ ಆತ್ಮವಾಗಿದೆ, ಈಕ್ಷಣ–ಕರ್ತೃವಾಗಿದೆ, ಎಲ್ಲವನ್ನು ತನ್ನ ವಶದಲ್ಲಿಡುತ್ತದೆ; ಅದು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿಸ್ಥಾನವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ; ಅದು ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಚಿಂತಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ; ಚಂದ್ರ–ಸೂರ್ಯಾದಿ ಜ್ಯೋತಿಗಳನ್ನು ಬೆಳಗಿಸುವ ಬೆಳಕಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ; ಅದು ಅಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಅನುಭವಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ; ಪಾಪ–ಪುಣ್ಯಗಳಿಗೆ ಅಧ್ಯಕ್ಷ ಹಾಗೂ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ; 'ಸರ್ವಜ್ಞ' ಮತ್ತು 'ಜ್ಞ' ಮೊದಲಾದ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಶ್ರುತಿಗಳು ಸಾರುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ನೂರಾರು ವಚನಗಳೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಇದನ್ನೇ ವಿವರಿಸುತ್ತವೆ.

ಸೌಖ್ಯೋತ್ಕರ್ಷಾವಧಿತ್ವಾನ್ನಿಖಿಲ–ಸುಖ ಕಣಾಂಭೋನಿಧಿತ್ವ–ಶ್ರುತಿಭ್ಯೋ
ಮುಕ್ತ–ಪ್ರಾಪ್ಯತ್ವವಾದಾನ್ನಿರವಧಿ–ಪರಮಾನಂದ–ಭೂಮಾತ್ಮಕತ್ವಾತ್ ।
ಸರ್ವಪ್ರತ್ಯಕ್ತ್ವವಾದಾನ್ನಿಧಿ–ನಿಲಯ–ವಧೂಸಾಮ್ಯವಾದಾತ್ ಸುಷುಪ್ತೌ
ಆನಂದೇ ಬ್ರಹ್ಮತೋಕ್ತೇರಪಿ ಚ ರಸತಯಾ ತತ್ ಸದಾನಂದರೂಪಂ ॥೩೦॥

ಬ್ರಹ್ಮವು 'ಆನಂದ' ಸ್ವರೂಪ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಸುಖಾತಿಶಯದ ಪರಮಾವಧಿಯಾಗಿದೆ; ಎಲ್ಲ ಸುಖಕಣಗಳ ಸಮುದ್ರವೆಂದು ಶ್ರುತಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ; ಅದು (ಕರ್ಮಬಂಧದಿಂದ) ಮುಕ್ತರಾದವರಿಗೆ ಪ್ರಾಪ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ; ಅದು ನಿಸ್ಸೀಮವಾದ ಪರಮಾನಂದದ ವೈಪುಲ್ಯವಾಗಿದೆ; ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅಂತರಾತ್ಮವಾಗಿದೆ; ಅದು ನಿಧಿಯಂತೆ, ಆಶ್ರಯದಂತೆ, ವಧುವಿನ (ಆಲಿಂಗನ ಸುಖದ) ಹಾಗೆ ಇದೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ; ಗಾಢನಿದ್ರೆಯ ಆನಂದದಲ್ಲಿ ಜೀವವು ಬ್ರಹ್ಮವಾಗುವದೆಂದು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು 'ರಸ'ವೆಂದು ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಸಚ್ಚಿತ್ಸೌಖ್ಯೈಕರಸ್ಯಂ ನಿಗದಿತಮಿಹ ಯದ್ಬ್ರಹ್ಮಣೋ ಲಕ್ಷಣಂ ತತ್
ಪ್ರತ್ಯಕ್ತ್ವೇಪಿ ಜೈವೇ ಸಮಮಖಿಲ–ದೃಶಸ್ತಸ್ಯ ಬಾಧಾದ್ಯಯೋಗಾತ್ ।
ಮುಖ್ಯ–ಪ್ರೇಮಾಸ್ಪದತ್ವಾದುಪಧಿವಿಭಿದಯಾ ವಸ್ತುಭೇದಾದ್ಯಸಿದ್ಧೇಃ
ಬ್ರಹ್ಮಾಂಶತ್ವ-ಪ್ರವಾದಾತ್ತನುಕರಣದೃಶಃ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವತಶ್ಚ ॥೩೧॥

The definition of Brahman that it is unitary *sat*, *cit* and *ānanda* is applicable in the case of the inmost principle of Jīva. This is because Jīva is a seer of all and is not sublated; it is the main subject of affection; limiting adjuncts can not prove it to be a different entity; it is said to be a part (*aṁśa*) of Brahman; it is a witness to the body as well as senses; and because it is self-aware.

स्वाप्नार्थैर्बाध्यमानैरयमपि सह यद् बाध्यमानो न दृष्टो
बाधद्रष्टा स्वयं सन् कथमिव कलयेदात्मबाधं दृगात्मा ।
दृग्भेदे यन्न मानं यदपि न च समा दृग्दृशोर्गोचरो वा
यच्चासौ निर्विकारस्तदयमनवधिः प्रत्यगात्मा सदात्मा ॥३३॥

Though the objects in a dream are sublated, the Jîva is not seen to be sublated along with them. He is the observer of the sublation, so how can the seeing Ātman observe his own sublation ? There is no proof to show that there is some other seeing agency; and even if it is there, the two agencies must be similar (in their seeing nature). Nor can he be the object of perception. He undergoes no change and is boundless. Hence the Jīva is of the nature of *sat* (existence).

यद् बाल्यादिष्ववस्थास्वहमहमिति भात्येकरूपो विभिन्ना–
स्वध्यक्षं जाग्रदर्थानिव निजमहसा यच्च सुप्तोऽपि वेत्ति ।
यच्चाहङ्कारमोषेऽप्यपरिमुषितचित् सुप्तिसौख्यादिसाक्षी
द्रष्टुर्दृष्टेरलोपे श्रुतिरपि तदसौ प्रत्यगात्मा दृगात्मा ॥३४॥

ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಹೇಳಿದ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದರೂಪಲಕ್ಷಣವು ಇಲ್ಲಿ ಜೀವದ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ; ಏಕೆಂದರೆ ಅಖಂಡ ಜ್ಞಾನವುಳ್ಳ ಆತನಿಗೆ ಬಾಧಾದಿಗಳ ಸಂಪರ್ಕವಿಲ್ಲ; ಅದು ಪ್ರೇಮಾತಿಶಯದ ವಿಷಯವು (ನಿಲುವು) ಆಗಿದೆ; (ಕೇವಲ)ಉಪಾಧಿಯ ಭೇದದಿಂದ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಭೇದವು ಸಿದ್ಧವಾಗುವದಿಲ್ಲ; ಜೀವವು ಬ್ರಹ್ಮಾಂಶವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ; ಅದು ಶರೀರಕ್ಕೂ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೂ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವಾಗಿದೆ.

ಸ್ವಾಪ್ನಾರ್ಥೈರ್ಬಾಧ್ಯಮಾನೈರಯಮಪಿ ಸಹ ಯದ್ ಬಾಧ್ಯಮಾನೋ ನ ದೃಷ್ಟೋ
ಬಾಧದ್ರಷ್ಟಾ ಸ್ವಯಂ ಸನ್ ಕಥಮಿವ ಕಲಯೇದಾತ್ಮಬಾಧಂ ದೃಗಾತ್ಮಾ ।
ದೃಗ್‌ಭೇದೇ ಯನ್ನ ಮಾನಂ ಯದಪಿ ನ ಚ ಸಮಾ ದೃಗ್‌ದೃಶೇರ್ಗೋಚರೋ ವಾ
ಯಚ್ಚಾಸೌ ನಿರ್ವಿಕಾರಸ್ತದಯಮನವಧಿಃ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮಾ ಸದಾತ್ಮಾ ॥೩೩॥

ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಬಾಧಿತವಾದರೂ (ದ್ರಷ್ಟಾರ) ಜೀವವೂ ಅವುಗಳೊಂದಿಗೆ ಬಾಧಿತವಾಗುವದು ಕಂಡುಬರುವದಿಲ್ಲ. ಬಾಧೆಯ ದ್ರಷ್ಟಾರನಾಗಿದ್ದು ಆತ್ಮಬಾಧೆಯನ್ನು ಆ ದ್ರಷ್ಟಾಗನು ಹೇಗೆ ತಾನೇ ಅರಿತಾನು ? ಅಲ್ಲಿ ಬೇರೊಂದು ದೃಷ್ಟಿ ಇರುವದೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಲು ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣವೂ ಇಲ್ಲ: ಇದ್ದರೂ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿ ಇನ್ನೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಸಮಾನವಾದುದು (ಹೊರತು ಎಂದಿಗೂ ದೃಶ್ಯವೆನಿಸದು). ಜೀವನು ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಗೋಚರನಲ್ಲ. ಅವನಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಕೃತಿಯೂ ಆಗುವದಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಅವನಿಗೆ ಸೀಮೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವಾತ್ಮನು 'ಸತ್' ಸ್ವಭಾವನು.

ಯದ್ ಬಾಲ್ಯಾದಿಷ್ವವಸ್ಥಾಸ್ವಹಮಹಮಿತಿ ಭಾತ್ಯೇಕರೂಪೋ ವಿಭಿನ್ನಾ-
ಸ್ವಧ್ಯಕ್ಷಂ ಜಾಗ್ರದರ್ಥಾನಿವ ನಿಜಮಹಸಾ ಯಚ್ಚ ಸುಪ್ತೋಽಪಿ ವೇತ್ತಿ ।
ಯಚ್ಚಾಹಂಕಾರಲೋಪೇಽಪ್ಯಪರಿಮುಷಿತಚಿತ್ ಸುಪ್ತಿಸೌಖ್ಯಾದಿಸಾಕ್ಷೀ
ದ್ರಷ್ಟುರ್ದೃಷ್ಟೇರಲೋಪೇ ಶ್ರುತಿರಪಿ ತದಸೌ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮಾ ದೃಗಾತ್ಮಾ ॥೩೪॥

Pratyagātman (Jīva) is of the nature of *cit* (=*dṛk* i. e. knowledge), because it uniformly appears as 'I am, I am' in all stages such as childhood etc. and because it sees things in the waking state through senses, as it does even in a dream through its own power. In sleep the notion 'I' vanishes, but the consciousness persists and he remains as the witness of the pleasure of sleep etc. Moreover the scripture points out that the seer's ability to see is not lost.

यच्चात्मान्यद्ब्रुवाणं प्रियमिति तव तद्रोत्स्यतीति ब्रवीति
प्राज्ञेनैक्यं सुषुप्तो निगदति च यदानन्दसंविन्मयेन।
इच्छा यत् स्वानुकूले त्रिजगति विदिता स्वप्रतीपे जिहासा
यच्च स्यां सर्वदेति स्पृहयति तदसौ प्रत्यगात्मा सुखात्मा ॥३५॥

"If a person considers anything other than Ātman as dear to him, that (other thing) will make him weep"—so says (the Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad). Moreover it is said that in deep sleep Jīva is merged into the *prājña* (Ātman) which is full of the Blissful experience. It is known in the three worlds that one desires what is pleasant and abhores what is otherwise. Moreover one always desires that one should continue to be forever. Hence Jīva is of the ature of bliss.

इत्थं मीमांस्यमाने श्रुतिगुरुवचनैर्युक्तिभिश्चानुभूत्या
शश्वज्जोवेशतत्त्वे निपुणमधिगते वस्तुतो लक्षणैक्ये।
निष्प्रत्यूहं निजार्थं समधिगमयितुं तत्त्वमस्यादिवाक्या-
न्याद्यन्तावेक्षणाद्यैरधिगतहृदयान्यञ्जसैव क्षमन्ते ॥३६॥

ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮ(ಜೀವ)ನು ಚಿತ್–ಸ್ವಭಾವನು; ಏಕೆಂದರೆ ಬಾಲ್ಯಾದಿ ವಿವಿಧ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಅವನು ಯಾವಾಗಲೂ 'ನಾನು, ನಾನು' ಎಂದು ಏಕರೂಪನಾಗಿಯೇ ತೋರುತ್ತಾನೆ. ಜಾಗೃತಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅವನು ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಮೂಲಕ ಮತ್ತು ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿಯೂ ತನ್ನ ಶಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಅರಿಯುತ್ತಾನೆ.ನಿದ್ದೆಯಲ್ಲಿ ಅಹಂಕಾರದ ಲೋಪವಾದರೂ ಅವನ ಜ್ಞಾನವು ಹಾಳಾಗದೆ ಅವನು ಗಾಢನಿದ್ರೆಯ ಆನಂದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾನೆ; ಮತ್ತು ದ್ರಷ್ಟಾರನ ದರ್ಶನಶಕ್ತಿಯು ಲೋಪವಾಗುವದಿಲ್ಲ ವೆಂದು ಶ್ರುತಿಯೂ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಯಚ್ಚಾತ್ಮಾನ್ಯದ್ಬ್ರುವಾಣಂ ಪ್ರಿಯಮಿತಿ ತವ ತದ್ರೋತ್ಸ್ಯತೀತಿ ಬ್ರವೀತಿ
ಪ್ರಾಜ್ಞೇನೈಕ್ಯಂ ಸುಷುಪ್ತೌ ನಿಗದತಿ ಚ ಯದಾನಂದಸಂವಿನ್ಮಯೇನ ।
ಇಚ್ಛಾ ಯತ್ ಸ್ವಾನುಕೂಲೇ ತ್ರಿಜಗತಿ ವಿದಿತಾ ಸ್ವಪ್ರತೀಪೇ ಜಿಹಾಸಾ
ಯಚ್ಚ ಸ್ಯಾಂ ಸರ್ವದೇತಿ ಸ್ಪೃಹಯತಿ ತದಸೌ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮಾ ಸುಖಾತ್ಮಾ ॥೩೫॥

"ಆತ್ಮನಿಂದ ಬೇರೆಯಾದ ಪದಾರ್ಥವು ನನಗೆ ಪ್ರಿಯವಾದುದು" ಹೀಗೆ ನುಡಿಯುವವನನ್ನು ಆ ಪದಾರ್ಥವು ಅಳುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು (ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕೋಪನಿಷತ್ತು) ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಜೀವವು ನಿದ್ರಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಆನಂದಾನುಭವ–ಪೂರ್ಣನಾದ ಪ್ರಾಜ್ಞ(ಆತ್ಮ)ನಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅನುಕೂಲವಾದ ವಸ್ತುವಿನ ಬಗೆಗೆ ಇಚ್ಛೆ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಕೂಲವಾದ ವಸ್ತುವಿನ ಬಗೆಗೆ ಜಿಹಾಸೆ – ಇದು ಮೂಜಗದಲ್ಲಿಯೂ ವಿದಿತವಾದ ವಿಷಯ. 'ನಾನು ಯಾವಾಗಲೂ ಇಗಬೇಕು' ಎಂದು ಮನುಷ್ಯನು ಬಯಸುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವಾತ್ಮನು 'ಆನಂದ' ಸ್ವಭಾವನು.

ಇತ್ಥಂ ಮೀಮಾಂಸ್ಯಮಾನೇ ಶ್ರುತಿಗುರುವಚನೈರ್ಯುಕ್ತಿಭಿಶ್ಚಾನುಭೂತ್ಯಾ
ಶಶ್ವಜ್ಜೀವೇಶತತ್ತ್ವೇ ನಿಪುಣಮಧಿಗತೇ ವಸ್ತುತೋ ಲಕ್ಷಣೈಕ್ಯೇ ।
ನಿಷ್ಪ್ರತ್ಯೂಹಂ ನಿಜಾರ್ಥಂ ಸಮಧಿಗಮಯಿತುಂ ತತ್ತ್ವಮಸ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯಾ–
ನ್ಯಾದ್ಯಂತಾವೇಕ್ಷಣಾದ್ಯೈರಧಿಗತಹೃದಯಾನ್ಯಂಜಸೈವ ಕ್ಷಮಂತೇ ॥೩೬॥

When a man ponders over the nature of the individual self as well as of God, and understands properly through the teaching of the scriptures and the preceptor, by reasoning and experience, that they are identical in their essential characteristics; the statements like 'that thou art', whose essence is known by looking to their beginning (*upakrama*) and conclusion (*upasaṃhāra*) etc. are at once able to make a person realise the Ātman without any obstruction.

प्राक्सर्गाद्यत्सदासीदसृजदथ च यत्तेज आदि प्रविष्टं
जीवस्तस्मिन्यदासीद्यदखिलमनृतं नामरूपं वितेने ।
तत् सत् तच्छब्दवेद्यं त्वमिति निगदितः श्वेतकेत्वाख्यजीवो
वाक्यार्थं नित्यसिद्धं गमयदसिपदं वर्तमानं ब्रवीति ॥३७॥

"The *sat* principle, which was there before creation and created *tejas* (light) etc. entered into it, became Jīva and extended names and forms which are unreal. That *sat* which is known by the word *tat*, thou art" – thus the Jīva, by name Śvetaketu, is addressed. The verb *asi* (art), indicating the purport of the sentence as ever existing, points out to the present (condition).

बाधाध्यास–विशेषणैक्य–विषयं नाम्नोश्चतुर्धा मतं
सामानाधिकरण्यमद्यमिह न व्यर्थोद्यमा स्याच्छ्रुतिः ।
ध्यानाद्यश्रवणादनित्यफलतादोषाच्च नाध्यासधीः
तादात्म्यं न विरुद्धयोरिति बलाद्वस्त्वैक्यपक्षस्थितिः ॥३८॥

ಹೀಗೆ ಜೀವ-ಈಶ್ವರ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಶ್ರುತಿ, ಗುರೂಪದೇಶ, ತರ್ಕ ಮತ್ತು ಅನುಭವಗಳಿಂದ ವಿಮರ್ಶಿಸಿ ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪ-ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಐಕ್ಯವೇ ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಅರಿತರೆ 'ತತ್ ತ್ವಮಸಿ' ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳ ಅಂತರಾರ್ಥವು ಉಪಕ್ರಮ, ಉಪಸಂಹಾರ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬಂದು ಆ ಮಹಾವಾಕ್ಯಗಳು ಒಮ್ಮೆಲೆ ಯಾವ ಅಡೆತಡೆಯಿಲ್ಲದೆ ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ಮಾಡಿಕೊಡಲು ಸಮರ್ಥವಾಗುತ್ತವೆ.

ಪ್ರಾಕ್‌ಸರ್ಗಾದ್ಯತ್ಸದಾಸೀದಸೃಜದಥ ಚ ಯತ್ತೇಜ ಆದಿ ಪ್ರವಿಷ್ಟಂ
ಜೀವಸ್ತಸ್ಮಿನ್ ಯದಾಸೀದ್ಯದಖಿಲಮನೃತಂ ನಾಮರೂಪಂ ವಿತೇನೇ ।
ತತ್ ಸತ್ ತಚ್ಛಬ್ದವೇದ್ಯಂ ತ್ವಮಿತಿ ನಿಗದಿತಃ ಶ್ವೇತಕೇತ್ವಾಖ್ಯಜೀವೋ
ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಂ ನಿತ್ಯಸಿದ್ಧಂ ಗಮಯದಸಿಪದಂ ವರ್ತಮಾನಂ ಬ್ರವೀತಿ ॥೩೬॥

"ಸೃಷ್ಟಿಯ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಯಾವ 'ಸತ್' ತತ್ತ್ವವಿತ್ತೋ, ತೇಜಸ್ಸು ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಸೃಜಿಸಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ 'ಜೀವ'ವಾಯಿತೋ, ಮತ್ತು ನಾಮರೂಪಮಯವಾದ ಅಖಿಲ ಜಗತ್-ಮಾಯೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿತೋ, ಆ 'ತತ್' ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸತ್‌ಸ್ವರೂಪವೇ ನೀನು" ಎಂದು 'ಶ್ವೇತಕೇತು' ಎಂಬ ಜೀವನಿಗೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. 'ಅಸಿ'ಎಂಬ ಕ್ರಿಯಾಪದವು ವಾಕ್ಯಾರ್ಥ ತ್ರಿಕಾಲಸಿದ್ಧವೆಂದು ತಿಳಿಸಿ ವರ್ತಮಾನ (ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು) ತೋರಿಸುತ್ತದೆ.

ಬಾಧಾಧ್ಯಾಸ-ವಿಶೇಷಣೈಕ್ಯ-ವಿಷಯಂ ನಾಮ್ನೋಶ್ಚತುರ್ಧಾ ಮತಂ
ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯಮಾದ್ಯಮಿಹ ನ ವ್ಯರ್ಥೋದ್ಯಮಾ ಸ್ಯಾಚ್ಛ್ರುತಿಃ ।
ಧ್ಯಾನಾದ್ಯಶ್ರವಣಾದನಿತ್ಯ-ಫಲತಾದೋಷಾಚ್ಚ ನಾಧ್ಯಾಸಧೀಃ
ತಾದಾತ್ಮ್ಯಂ ನ ವಿರುದ್ಧಯೋರಿತಿ ಬಲಾದ್‌ವಸ್ತ್ವೈಕ್ಯ-ಪಕ್ಷಸ್ಥಿತಿಃ ॥೩೭॥

Sāmānādhikaraṇya (the state of having the same case-termination) in the case of two words (related to one object) is accepted to be of four types – sublation(*bādha*), superimposition (*adhyāsa*), adjective (*viśeṣaṇa*) and identity (*aikya*). The first is not applicable (to *tat tvam asi*), because in that case the scripture would be futile. Secondly there is no superimposition because a meditation (of the one as the other) is not enjoined and because the result of that (*adhyāsa*) would be impermanent. Thirdly two things that are opposed to each other can not stand in the relation of adjective and substantive. Hence (the fourth alternative, namely) identity has per force to be accepted.

अभिधेयमत्र पदयोरसङ्गतं
न विरुद्धधर्मियुगमैक्यमेति यत् ।
उपयोगमूल–घटनाद्ययोगतो
न परस्परार्थघटितेऽपि लक्षणा ॥३९॥

In the case of the two words (*tat* and *tvam*) the primary sense (*abhidhā*) does not hold good, because two opposite things can not be identified. The secondary sense (*lakṣaṇā*) also can not be there, though the secondary senses can be related to each other; as that would be useless and it would not be in consonance with the rule of beginning (*mūla*), consistency (*ghaṭanā*) etc.

न च गाङ्गतीरमिव वाच्यसङ्गि वा
प्रथितं तृतीयमिह योग्यमन्वये ।
पदयोर्नचैकतरभाग–लक्षणा–
ऽध्यवसानलिङ्गमुपपद्यतेऽपि वा ॥४०॥

(ಒಂದೇ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ) ಎರಡು ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಸಮಾನವಾದ ವಿಭಕ್ತಿ (ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯ) ಇದ್ದರೆ ಅವುಗಳ ಸಂಬಂಧ ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಕಾರದ್ದೆಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗಿದೆ — ಬಾಧೆ, ಅಧ್ಯಾಸ, ವಿಶೇಷಣ ಮತ್ತು ಐಕ್ಯ. ಮೊದಲನೆಯ ಪ್ರಕಾರವು ಇಲ್ಲಿ ಸರಿಯಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಅದರಿಂದ ಶ್ರುತಿಯು ನಿರರ್ಥಕವಾಗುವದು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಜೀವನನ್ನು ಆತ್ಮನೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಧ್ಯಾನಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಶ್ರುತಿ ಹೇಳಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಅನಿತ್ಯ ಫಲಕಾರಕ ದೋಷ ತಪ್ಪದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಧ್ಯಾಸದ ಕಲ್ಪನೆ ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಪರಸ್ಪರ–ವಿರುದ್ಧವಾದ ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ (ವಿಶೇಷಣ-ವಿಶೇಷ್ಯ ಭಾವದ) ತಾದಾತ್ಮ್ಯವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಐಕ್ಯವೆಂಬ (ನಾಲ್ಕನೆಯ) ಪಕ್ಷವನ್ನೇ ನಿರುಪಾಯವಾಗಿ ಆಶ್ರಯಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಭಿಧೇಯಮತ್ರ ಪದಯೋರಸಂಗತಂ
ನ ವಿರುದ್ಧಧರ್ಮಿಯುಗಮೈಕ್ಯಮೇತಿ ಯತ್ ।
ಉಪಯೋಗಮೂಲ–ಘಟನಾದ್ಯಯೋಗತೋ
ನ ಪರಸ್ಪರಾರ್ಥ–ಘಟಿತೇಽಪಿ ಲಕ್ಷಣಾ ॥೩೯॥

(ತತ್ ಮತ್ತು ತ್ವಮ್) ಈ ಎರಡು ಪದಗಳಲ್ಲಿ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವು ಸುಸಂಗತವಾಗುವದಿಲ್ಲ; ಏಕಂದರೆ ವಿರುದ್ಧ ಧರ್ಮವುಳ್ಳ ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳ ಐಕ್ಯವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಆ ಎರಡು ಪದಗಳ ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವಿದ್ದರೂ ಇಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣಾ ವ್ಯಾಪಾರವಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಅದರಿಂದ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಇಲ್ಲ ಮತ್ತು ಉಪಕ್ರಮ, ಸಂಗತಿ ಮುಂತಾದ ನಿಯಮಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲ.

ನ ಚ ಗಾಂಗತೀರಮಿವ ವಾಚ್ಯಸಂಗಿ ವಾ
ಪ್ರಥಿತಂ ತೃತೀಯಮಿಹ ಯೋಗ್ಯಮನ್ವಯೇ ।
ಪದಯೋರ್ನಚೈಕತರ-ಭಾಗಲಕ್ಷಣಾ–
ಽಧ್ಯವಸಾನಲಿಂಗಮುಪಪದ್ಯತೇಽಪಿ ವಾ ॥೪೦॥

In this case there is no third well-known (object) that can be properly construed (with *tat* and *tvam*); as (in the case of *gaṅgāyām ghoṣaḥ*) there is the the *gaṅga-tīra* (the bank of Ganga) which is related to the primary sense (*gaṅgā-pravāha*, the stream of Ganga). Nor is there any indication proper to decide in favour of *bhāga-lakṣaṇā* in the case of only one of the two words.

न तु मानसिद्धमपरं परोपमं
निजरूपमस्य न च भाविनोऽस्तिता ।
श्रुतहानिरश्रुतगतिश्च नोचिते-
त्युचिता द्वयोरपि हि भागलक्षणा ॥४१॥

That the nature of the lower (Jīva) is similar to that of the higher (Brahman) is not established by any means of knowledge (*pramāṇa*). What is yet to be, has no existence now. It is not proper to give up what is laid down in the scriptures and imagine what is not stated therein. Hence it is proper to accept *bhāga-lakṣaṇā* (i. e. *jahadajahallakṣaṇā*) in the case of both (the words *tat* and *tvam*).

अपहाय धर्मनिचयं विरोधिनं
तनुबुद्धिसाक्षि-सदनन्तचिद्घनम् ।
उपलक्ष्य सोऽयमिति वाक्यवत् ततो
घटयेदखण्डविषये पदद्वयम् ॥४२॥

Giving up the opposite groups of qualities such as 'the witness to the body as well as intellect' (belonging to Jīva) and 'existent, infinite, solid consciousness' (belonging to Brahman), one should identify them and as in the sentence 'this is that (person)' one should merge the two terms (*tat* and *tvam*) into the one impartite sense with the help of *lakṣaṇā*.

'ಗಂಗಾಯಾಂ ಘೋಷಃ' ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ (ಗಂಗಾ ಮತ್ತು ಘೋಷ ಇವು ಗಳಿಗೆ ಸಂಭವಿಸಿದ) ತೀರವೆಂಬ ಮೂರನೆಯ ವಸ್ತುವಿರುವಂತೆ ವಾಚ್ಯಪದಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಹಾಗು ಯೋಗ್ಯವಾದ ಮೂರನೆಯ ವಸ್ತು ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ('ತತ್ ತ್ವಮಸಿ'ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ) ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಆ ಎರಡು ಪದಗಳಲ್ಲಿ, ಒಂದೇ ಪದದಲ್ಲಿ ಭಾಗಲಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕೆಂಬ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬರಲು ಯಾವ ಸೂಚಕವೂ ಇಲ್ಲ.

ನ ತು ಮಾನಸಿದ್ಧಮಪರಂ ಪರೋಪಮಂ
ನಿಜರೂಪಮಸ್ಯ ನ ಚ ಭಾವಿನೋಽಸ್ತಿತಾ ।
ಶ್ರುತಹಾನಿರಶ್ರುತಗತಿಶ್ಚ ನೋಚಿತೇ–
ತ್ಯುಚಿತಾ ದ್ವಯೋರಪಿ ಹಿ ಭಾಗ-ಲಕ್ಷಣಾ ।।೯೧।।

ಅಪರ(ಜೀವ)ನ ಸ್ವಭಾವವು ಪರ(ಬ್ರಹ್ಮ)ನಿಗೆ ಸಮಾನವಾದುದು ಎಂಬುದು ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಉತ್ತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸಲಿರುವದಕ್ಕೆ ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಇರಲಾರದು. ಶ್ರುತಿಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬಿಡುವದು ಮತ್ತು ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುದದು ಸಮಂಜಸವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎರಡೂ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗಲಕ್ಷಣೆಯನ್ನು (ಜಹದಜಹಲ್ಲಕ್ಷಣೆಯನ್ನು) ಸ್ವೀಕರಿಸುವದೇ ಯೋಗ್ಯವಾದುದು.

ಅಪಹಾಯ ಧರ್ಮನಿಚಯಂ ವಿರೋಧಿನಂ
ತನುಬುದ್ಧಿಸಾಕ್ಷಿ–ಸದನಂತಚಿದ್‌ಘನಂ ।
ಉಪಲಕ್ಷ್ಯ ಸೋಽಯಮಿತಿ ವಾಕ್ಯವತ್ ತತೋ
ಘಟಯೇದಖಂಡವಿಷಯೇ ಪದದ್ವಯಂ ।।೯೨।।

ಶರೀರ–ಬುದ್ಧಿಗಳಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವದು ಜೀವಧರ್ಮ, ಮತ್ತು ಸತ್–ಅನಂತ ಚಿತ್‌ಘನವಾಗಿರುವದು ಬ್ರಹ್ಮದ ಧರ್ಮ, ಹೀಗೆ ಪರಸ್ಪರ–ವಿರುದ್ಧವಾದ ಈ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಆಮೇಲೆ 'ಅವನೇ ಇವನು' ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೊಂದಿಸುವಂತೆ (ತತ್ ಮತ್ತು ತ್ವಮ್ ಈ) ಎರಡು ಪದಗಳನ್ನು ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಅಖಂಡಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೊಂದಿಸಬೇಕು.

परोक्षानवाप्तत्वबुद्धिं परस्मिन्
अपूर्णत्व–दु:खित्वमोहं प्रतीचि ।
निहन्तुं निजालौकिकं चात्मतत्त्वं
पदे वक्तुमन्योऽन्यत: साभिलाषे ॥४३॥

To remove the feeling that the great (Brahman) is beyond apprehension and (hence) not attained, to remove the infatuation that the self is imperfect and suffering; and to express the real extra-ordinary principle, namely, Ātman, the two words (*tat* and *tvam*) are mutually interdependent.

असंसर्गिसत्यार्थता स्यात् पदानाम्
अनन्यार्थता वाऽप्यखण्डार्थताऽत्र ।
प्रसिद्धा ह्यसौ चन्द्रमात्रप्रबोधात्
प्रकृष्ट–प्रकाश:[1] शशीत्यादिवाक्ये ॥४४॥

Here the words refer to one unrelated object or they refer to one entity not differentiated from another and thus connote one homogeneous object. This becomes clear from an illustration like "that which has bright light is the moon", from which we understand the moon only.

प्रकर्षप्रकाशत्व–चन्द्रत्वयोग–
व्यवच्छेदभेदादयो नैव पृष्टा: ।
न वा शाब्दधीरस्त्यजिज्ञासितेऽर्थे
ततो वाक्यतश्चन्द्रमात्रप्रबोध: ॥४५॥

ಪರೋಕ್ಷಾನವಾಪ್ತತ್ವಬುದ್ಧಿಂ ಪರಸ್ಮಿನ್
ಅಪೂರ್ಣತ್ವ–ದುಃಖಿತ್ವ–ಮೋಹಂ ಪ್ರತೀಚಿ ।
ನಿಹಂತುಂ ನಿಜಾಲೌಕಿಕಂ ಚಾತ್ಮತತ್ತ್ವಂ
ಪದೇ ವಕ್ತುಮನ್ಯೋಽನ್ಯತಃ ಸಾಭಿಲಾಷೇ ॥೪೩॥

ಪರಬ್ರಹ್ಮವು ಪರೋಕ್ಷ ಹಾಗು ಅಪ್ರಾಪ್ತ ಈ ವಿಚಾರವನ್ನೂ, ಜೀವವು ಅಪೂರ್ಣ ಹಾಗು ದುಃಖಿ ಎಂಬ ಮೋಹವನ್ನೂ ತೆಗೆದು ನಿಜ ಹಾಗು ಅಲೌಕಿಕವಾದ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಲು (ತತ್ ಮತ್ತು ತ್ವಮ್) ಈ ಎರಡು ಪದಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿವೆ.

ಅಸಂಸರ್ಗಿಸತ್ಯಾರ್ಥತಾ ಸ್ಯಾತ್ ಪದಾನಾಂ
ಅನನ್ಯಾರ್ಥತಾ ವಾಽಪ್ಯಖಂಡಾರ್ಥತಾಽತ್ರ ।
ಪ್ರಸಿದ್ಧಾ ಹ್ಯಸೌ ಚಂದ್ರ–ಮಾತ್ರ–ಪ್ರಬೋಧಾತ್
ಪ್ರಕೃಷ್ಟ–ಪ್ರಕಾಶಃ ಶಶೀತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯೇ ॥೪೪॥

ಇಲ್ಲಿ ಆ ಪದಗಳು ಸಂಸರ್ಗರಹಿತವಾದ ಅಥವಾ ಅನನ್ಯವಾದ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದರಿಂದ ಅಖಂಡಾರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. 'ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಕಾಶವುಳ್ಳವನೇ ಚಂದ್ರ' ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಖಂಡಾರ್ಥ ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ; ಏಕೆಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರನು ಮಾತ್ರ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತಾನೆ.

ಪ್ರಕರ್ಷ–ಪ್ರಕಾಶತ್ವ–ಚಂದ್ರತ್ವಯೋಗ–
ವ್ಯವಚ್ಛೇದ–ಭೇದಾದಯೋ ನೈವ ಪೃಷ್ಟಾಃ ।
ನ ವಾ ಶಾಬ್ದಧೀರಸ್ತ್ಯಜಿಜ್ಞಾಸಿತೇಽರ್ಥೇ
ತತೋ ವಾಕ್ಯತಶ್ಚಂದ್ರಮಾತ್ರಪ್ರಬೋಧಃ ॥೪೫॥

1. क. घ. प्रकृष्ट: प्रकाश:

Brightness, moon-ness, their mutual contact, separation or difference etc. have not been asked (by the man enquiring about the moon). There can be no word-import with reference to an object that is not desired to be known. So from that illustrative statement there is the knowledge of the moon only.

यः प्राग्विसृज्य भुवनं तनुमाविवेश
यः पञ्चभूत-सुरमानुष-तिर्यगात्मा ।
येनावलोकयति वक्त्यभिमन्यते च
प्रज्ञानमात्रविभवोऽहमसौ परात्मा ॥४६॥

I am the highest Ātman who created this world in the beginning and entered the body (as Jīva);who is the self of the five (great) elements, gods, human beings and animals; due to whom a person is able to see, speak and think (that he is so and so) and whose wealth is knowledge only.

यद्व्याकृतं जगदभूत्तमसाऽऽनखाग्रात्
यच्च प्रविष्टतनु कृत्स्नमकृत्स्नमासीत् ।
प्रेयस्तदेव परमं परमार्थतोऽहं
ब्रह्मास्मि तद्विदितवद्धि तदेव सर्वम् ॥४७॥

I am in fact the Brahman who manifested the world through Māyā (*tamas*) and pervaded the bodies upto the nail-tips; and thereby the perfect one became imperfect. It alone is the most dear. It indeed realised itself as everything (in the universe).

ಇಲ್ಲಿ 'ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಕಾಶವಿರುವಿಕೆ', 'ಚಂದ್ರತ್ವ' ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಯೋಗ, ವಿಯೋಗ ಅಥವಾ ಭೇದ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿಲ್ಲ. ಯಾವುದರ ಬಗೆಗೆ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಇಲ್ಲವೋ ಅದರ ಶಾಬ್ದಬೋಧವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ (ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಕಾಶವುಳ್ಳವನು ಚಂದ್ರ) ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಚಂದ್ರಜ್ಞಾನವಾಗುವದು.

ಯಃ ಪ್ರಾಗ್ವಿಸೃಜ್ಯ ಭುವನಂ ತನುಮಾವಿವೇಶ
ಯಃ ಪಂಚಭೂತ–ಸುರಮಾನುಷ–ತಿರ್ಯಗಾತ್ಮಾ ।
ಯೇನಾವಲೋಕಯತಿ ವಕ್ತ್ಯಭಿಮನ್ಯತೇ ಚ
ಪ್ರಜ್ಞಾನಮಾತ್ರ–ವಿಭವೋಽಹಮಸೌ ಪರಾತ್ಮಾ ॥೯೭॥

ಯಾವ ಪರಮಾತ್ಮ (ವಿಶ್ವದ) ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಈ ಜಗತ್ತನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ (ಜೀವನಾಗಿ) ಶರೀರವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದನೋ; ಮತ್ತು ಪಂಚಮಹಾಭೂತ, ದೇವ, ಮನುಷ್ಯ ಹಾಗು ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಆತ್ಮನಾಗಿರುವನೋ: ಯಾರಿಂದ (ಮಾನವ) ನೋಡು ವದು, ಮಾತನಾಡುವದು, (ನಾನು ಇಂತಹವನು ಎಂದು) ಚಿಂತಿಸುವದು ಮುಂತಾ ದವುಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೋ, ಆ ಕೇವಲ ಪ್ರಜ್ಞಾನಘನನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ನಾನು.

ಯದ್ವ್ಯಾಕೃತಂ ಜಗದಭೂತ್ತಮಸಾಽನಖಾಗ್ರಾತ್
ಯಚ್ಚ ಪ್ರವಿಷ್ಟತನು ಕೃತ್ಸ್ನಮಕೃತ್ಸ್ನಮಾಸೀತ್ ।
ಪ್ರೇಯಸ್ತದೇವ ಪರಮಂ ಪರಮಾರ್ಥತೋಽಹಂ
ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ ತದ್ವಿದಿತವದ್ಧಿ ತದೇವ ಸರ್ವಂ ॥೯೮॥

ಯಾವ ಬ್ರಹ್ಮ ತನ್ನ ಮಾಯಾಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಈ ಜಗತ್ತನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿತೋ ಮತ್ತು ಶರೀರಗಳನ್ನು ಉಗುರುಗಳ ತುದಿಯವರೆಗೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿ ಪೂರ್ಣವಿದ್ದು ಅಪೂರ್ಣವೆನಿಸಿತೋ, ಆ ಪರಮಪ್ರಿಯ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ನಿಜವಾಗಿ ನಾನು ಆಗಿರುವೆ. ಅದು ವಸ್ತುತಃ ಸರ್ವವೂ ತಾನೇ ಎಂದು ತಿಳಿಯಿತು.

यश्चायमत्र पुरुषे प्रथते गुहान्तः
यश्चाप्रमेयसुखभूः सवितुश्च बिम्बे ।
एकः स इत्यभिदधुः स्फुटमैक्यमेके
तद्वेदनाच्च विलयं जगतश्च तत्र ॥४८॥

"The Ātman which is known to be in a man here within the heart and the one that is in the orb of the Sun and is the source of infinite bliss (these two) are the same." Thus some (scriptures) have clearly expressed the identity and (stated that) by knowing it the world becomes dissolved therein (in Brahman).

आसीत् सदेव हि भवाननृतं विधाय
तेजोमुखं तदभिमत्य बभूव जीवः ।
देहान्तशुङ्गमवधूय विलोकय स्वं
सद्ब्रह्म तत्त्वमसि बोधसुखाद्वितीयम् ॥४९॥

Thou wert the *sat* only. But after creating the unreal *tejas* etc. thou identified thyself with it and became jīva. Hence cast away all the off-shoots culminating into the body and look at thyself. Thou art that true Brahman which is knowledge and bliss, one without a second.

संपद्य यत्र मधुनीव रसाः सुषुप्तौ
सौख्यैकरस्यमधिगम्य जना न विद्युः ।
यत्प्रच्युताः पुनरमी बहुदुःखभाजः
सद्ब्रह्म तत्त्वमसि नासि कदाऽपि दुःखी ॥५०॥

Just as the juices (from different flowers) are merged in the honey, so do people become merged in Brahman when they are in deep sleep. Though they become one with the Bliss, they do not realise it. Getting out of it (on waking) they undergo many sufferings. Thou art that true Brahman; thou art never unhappy.

ಯಶ್ಚಾಯಮತ್ರ ಪುರುಷೇ ಪ್ರಥತೇ ಗುಹಾಂತಃ
ಯಶ್ಚಾಪ್ರಮೇಯ-ಸುಖಭೂಃ ಸವಿತುಶ್ಚ ಬಿಂಬೇ ।
ಏಕಃ ಸ ಇತ್ಯಭಿದಧುಃ ಸ್ಫುಟಮೈಕ್ಯಮೇಕೇ
ತದ್ವೇದನಾಚ್ಚ ವಿಲಯಂ ಜಗತಶ್ಚ ತತ್ರ ॥೪೮॥

"ಯಾವ(ಆತ್ಮ)ನು ಮನುಷ್ಯನ ಹೃದಯಗುಹೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳಗುವನೋ ಮತ್ತು ಅಸೀಮ ಸುಖಕ್ಕೆ ಆಕರನಾದ ಯಾವನು ಸೂರ್ಯಮಂಡಲದಲ್ಲಿರುತ್ತಾನೋ, ಅವನು ಒಬ್ಬನೇ"— ಎಂದು ಹಲವು ಶ್ರುತಿಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿವೆ ಮತ್ತು ಆ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದ ಜಗತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲೇ ವಿಲೀನವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ.

ಆಸೀತ್ ಸದೇವ ಹಿ ಭವಾನನೃತಂ ವಿಧಾಯ
ತೇಜೋಮುಖಂ ತದಭಿಮತ್ಯ ಬಭೂವ ಜೀವಃ ।
ದೇಹಾಂತಶುಂಗಮವಧೂಯ ವಿಲೋಕಯ ಸ್ವಂ
ಸದ್‌ಬ್ರಹ್ಮ ತತ್ತ್ವಮಸಿ ಬೋಧ-ಸುಖಾದ್ವಿತೀಯಂ ॥೪೯॥

(ಸೃಷ್ಟಿಯ ಮೊದಲು) ನೀನು 'ಸತ್' ಆಗಿಯೇ ಇದ್ದಿ; ತೇಜ ಮುಂತಾದ ಮಿಥ್ಯೆಗಳನ್ನು ನೀನೇ ಸೃಜಿಸಿ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿಮಾನ ಹೊಂದಿ ಜೀವನಾಗಿರುವಿ. ದೇಹದ ವರೆಗಿನ (ಪ್ರಕೃತಿ)ವಿಕಾರಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನಿನ್ನನ್ನೇ ನೋಡಿಕೋ. ಸತ್-ಚಿತ್-ಆನಂದ ಮತ್ತು ಅದ್ವಯವಾದ ಆ ಸದ್‌ಬ್ರಹ್ಮವೇ ನೀನಾಗಿರುವಿ.

ಸಂಪದ್ಯ ಯತ್ರ ಮಧುನೀವ ರಸಾಃ ಸುಷುಪ್ತೌ
ಸೌಖ್ಯೈಕರಸ್ಯಮಧಿಗಮ್ಯ ಜನಾ ನ ವಿದ್ಯುಃ ।
ಯತ್-ಪ್ರಚ್ಯುತಾಃ ಪುನರಮೀ ಬಹುದುಃಖಭಾಜಃ
ಸದ್‌ಬ್ರಹ್ಮ ತತ್ತ್ವಮಸಿ ನಾಸಿ ಕದಾಽಪಿ ದುಃಖೀ ॥೫೦॥

ಜೇನಿನಲ್ಲಿ (ಅನೇಕ ಹೂಗಳ) ರಸಗಳು ಒಂದಾಗುವಂತೆ ಜನರು ಗಾಢನಿದ್ದೆಯಲ್ಲಿ ಆನಂದಮಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಲೀನವಾದರೂ ಅದನ್ನು ತಿಳಿಯುವದಿಲ್ಲ. ಆ ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದ ಅಗಲಿದಾಗ (ಜಾಗೃತಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ) ಅವರು ಅನೇಕ ದುಃಖಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆ ಸದ್‌ಬ್ರಹ್ಮವೇ ನೀನಾಗಿರುವಿ; ನೀನು ಎಂದಿಗೂ ದುಃಖಿಯಲ್ಲ.

अब्धिर्यथा जलधरैरपनीय नीतो
नद्यादिभावमुदधित्वमतिं जहौ स्वाम् ।
एवं भवानुपधिभिः खलु विस्मृतः स्वं
सद्ब्रह्म तत्त्वमसि संस्मर पूर्णभावम् ॥५१॥

The ocean that is carried away by the clouds (in the form of vapours) and is converted into the condition of a river etc. forgets the idea of its ocean-ness. Similarly you have forgotten yourself due to the limiting adjuncts (like body and mind) Thou art that true Brahman; so remember your full-ness.

जीवप्रहीण–तरुशोष–विशेषलिङ्गात्
आत्मा परोऽस्ति तनुतः स च नित्य एकः ।
विद्धयैतदात्म्यमखिलं वितथद्वितीयं
सद्ब्रह्म तत्त्वमसि मुञ्च विभेद–मोहम् ॥५२॥

A tree, without life, dries up; from this special trait (one can infer that) the Ātman is different from the body. He is one and eternal. Know that all (the world) has this (Ātman) as its self. Every thing else in unreal. Thou art that true Brahman. (Hence) give up the infatuation of difference.

धानान्तरुन्नततरोरुवटः पुरेव
यस्मिन्निदं जगदवस्थितमाविरासीत् ।
श्रद्धावता समधिगम्यमणोरणीयः
सद्ब्रह्म तत्त्वमसि सत्यमसत्यमन्यत् ॥५३॥

The high, big, Banyan tree exists (potentially) in the seed. Similarly this world was previously in the Brahman and then became manifest. A person having faith can understand this Brahman which is smaller than the atom. Verily thou art that true Brahman; everything else is untrue.

ಅಬ್ಧಿರ್ಯಥಾ ಜಲಧರೈರಪನೀಯ ನೀತೋ
ನದ್ಯಾದಿ-ಭಾವಮುದಧಿತ್ವಮತಿಂ ಜಹೌ ಸ್ವಾಂ ।
ಏವಂ ಭವಾನುಪಧಿಭಿಃ ಖಲು ವಿಸ್ಮೃತಃ ಸ್ವಂ
ಸದ್‌ಬ್ರಹ್ಮ ತತ್ತ್ವಮಸಿ ಸಂಸ್ಮರ ಪೂರ್ಣಭಾವಂ ॥೫೦॥

ಸಮುದ್ರವು ಮೋಡಗಳಿಂದ ಹೀರಲ್ಪಟ್ಟು ನದಿ ಮುಂತಾದ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾದಾಗ ತಾನು ಸಮುದ್ರವೆಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆ ನೀನು (ದೇಹ ಮುಂತಾದ) ಉಪಾಧಿಗಳ ಕಾರಣದಿಂದ ನಿನ್ನನ್ನು ನಿಜವಾಗಿ ಮರೆತಿರುವಿ. ಆ ಸದ್‌ಬ್ರಹ್ಮವೇ ನೀನಾಗಿರುವಿ; ನಿನ್ನ ಪೂರ್ಣತ್ವವನ್ನು ನೆನೆಸಿಕೊ.

ಜೀವಪ್ರಹೀಣ-ತರುಶೋಷ-ವಿಶೇಷ-ಲಿಂಗಾತ್
ಆತ್ಮಾ ಪರೋಽಸ್ತಿ ತನುತಃ ಸ ಚ ನಿತ್ಯ ಏಕಃ ।
ವಿದ್ಧ್ಯೈತದಾತ್ಮ್ಯಮಖಿಲಂ ವಿತಥದ್ವಿತೀಯಂ
ಸದ್‌ಬ್ರಹ್ಮ ತತ್ತ್ವಮಸಿ ಮುಂಚ ವಿಭೇದ-ಮೋಹಂ ॥೫೧॥

ಜೀವವಿಲ್ಲದ ಗಿಡ ಒಣಗುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಶೇಷವಾದ ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ಆತ್ಮನು ಶರೀರದಿಂದ ಭಿನ್ನ(ನೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ). ಅವನು ಒಬ್ಬನು ಮತ್ತು ನಿತ್ಯನು. ಈ ಎಲ್ಲ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಅವನೇ ಆತ್ಮನೆಂದು ತಿಳಿ. ಇದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದುದೆಲ್ಲವು ಮಿಥ್ಯಾ. ಆ ಸದ್‌ಬ್ರಹ್ಮವೇ ನೀನಾಗಿರುವಿ: (ಆದುದರಿಂದ) ಭೇದವೆಂಬ ಮೋಹವನ್ನು ಬಿಡು.

ಧಾನಾಂತರುನ್ನತತರೋರುವಟಃ ಪುರೇವ
ಯಸ್ಮಿನ್ನಿದಂ ಜಗದವಸ್ಥಿತಮಾವಿರಾಸೀತ್ ।
ಶ್ರದ್ಧಾವತಾ ಸಮಧಿಗಮ್ಯಮಣೋರಣೀಯಃ
ಸದ್‌ಬ್ರಹ್ಮ ತತ್ತ್ವಮಸಿ ಸತ್ಯಮಸತ್ಯಮನ್ಯತ್ ॥೫೨॥

ಬೀಜದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಎತ್ತರವಾದ ದೊಡ್ಡ ವಟವೃಕ್ಷವು (ಆಗುವ ಶಕ್ತಿ) ಇರುವಂತೆ ಈ ಜಗತ್ತು (ವಿಶ್ವದ)ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಯಾವುದರಲ್ಲಿ ಇದ್ದು ಪ್ರಕಟವಾಯಿತೋ: ಆ ಅಣುವಿಗಿಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಶ್ರದ್ಧೆಯುಳ್ಳವನಿಗೆ (ಮಾತ್ರ) ತಿಳಿದುಬರುವದು. ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಆ ಸದ್‌ಬ್ರಹ್ಮವೇ ನೀನಾಗಿರುವಿ: ಬೇರೆ ಎಲ್ಲವು ಅಸತ್ಯವಾದುದು.

अप्सु प्रलीनमिव सैन्धवखिल्यमक्ष्णा
पश्यन्ति यन्न करणैरपि हृद्विभातम् ।
विन्दन्ति यद्रसनयेव रसं गुरूक्त्या
सद्ब्रह्म तत्त्वमसि दृश्यमिदं तु न त्वम् ॥५४॥

A piece of salt that is dissolved in water is not seen by the eye. Similarly the Ātman that shines in the heart is not perceived (due to ignorance) by the senses. The taste (of the salt dissolved in water) can be known by the tongue. Similarly the Brahman can be known from the words of a preceptor. That true Brahman thou art; and not this (body etc.) that is seen.

चोरैरिवासि पुरुषो विपिने विसृष्टो
रागादिभिस्तनुषु नद्ध–विशुद्धदृष्टिः ।
पान्थैरिवैष गुरुणाऽसि विमुक्तबन्धः
सद्ब्रह्म तत्त्वमसि याहि सुखं स्वधाम ॥५५॥

Thou art like a man left blind-folded in the forest by robbers. By passions etc. the clear sight has been confined to the bodies (in various births). Thou hast been freed from the bondage by the preceptor like the man by the travellers. Thou art that true Brahman; mayest thou go to thine own abode of bliss.

संपद्य यत्र करणादिलयक्रमेण
मूढो मृतः पुनरुपैति जनिप्रबन्धम् ।
प्राज्ञस्तु वञ्चयति मृत्युमुदस्तमोहः
सद्ब्रह्म तत्त्वमसि निस्तर मृत्युबन्धम् ॥५६॥

ಅಪ್ಸು ಪ್ರಲೀನಮಿವ ಸೈಂಧವಖಿಲ್ಯಮಕ್ಷ್ಣಾ
ಪಶ್ಯಂತಿ ಯನ್ನ ಕರಣೈರಪಿ ಹೃದ್ವಿಭಾತಂ ।
ವಿಂದಂತಿ ಯದ್ರಸನಯೇವ ರಸಂ ಗುರೂಕ್ತ್ಯಾ
ಸದ್ ಬ್ರಹ್ಮ ತತ್ತ್ವಮಸಿ ದೃಶ್ಯಮಿದಂ ತು ನ ತ್ವಂ ॥ ३४ ॥

ನೀರಿನಲ್ಲಿ ವಿಲೀನವಾದ ಉಪ್ಪಿನ ಖಣಿಯು ದೃಷ್ಟಿಗೋಚರವಾಗದಂತೆ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾಶಿಸುವ ಆತ್ಮನು (ವಿವೇಕವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ) ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ತೋರುವದಿಲ್ಲ. ನಾಲಿಗೆಯಿಂದ (ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಬೆರೆತ ಉಪ್ಪಿನ) ರುಚಿಯು ತಿಳಿಯುವಂತೆ ಗುರೂಪದೇಶದಿಂದ ಯಾವುದನ್ನು (ಶಿಷ್ಯರು) ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೋ ಆ ಸದ್ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ನೀನಾಗಿರುವಿ; ಈ ದೃಶ್ಯ (ಶರೀರ ಇತ್ಯಾದಿ) ನೀನಲ್ಲ.

ಚೋರೈರಿವಾಸಿ ಪುರುಷೋ ವಿಪಿನೇ ವಿಸೃಷ್ಟೋ
ರಾಗಾದಿಭಿಸ್ತನುಷು ನದ್ಧ-ವಿಶುದ್ಧದೃಷ್ಟಿಃ ।
ಪಾಂಥೈರಿವೈಷ ಗುರುಣಾಽಸಿ ವಿಮುಕ್ತಬಂಧಃ
ಸದ್ ಬ್ರಹ್ಮ ತತ್ತ್ವಮಸಿ ಯಾಹಿ ಸುಖಂ ಸ್ವಧಾಮ ॥३५॥

ಕಳ್ಳರು ಒಬ್ಬ ಪುರುಷನನ್ನು (ಕಣ್ಣುಕಟ್ಟಿ) ಅಡವಿಯಲ್ಲಿ ಬಿಟ್ಟಂತೆ, ನಿನ್ನ ವಿಶುದ್ಧವಾದ ದೃಷ್ಟಿಯು (ರಾಗದ್ವೇಷಗಳ ಮೂಲಕ ಜನ್ಮಾಂತರದ) ದೇಹಗಳಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿದೆ. ದಾರಿಹೋಕರು ಆ ಪುರುಷನನ್ನು ಬಿಡಿಸುವಂತೆ ಗುರುಗಳು ನಿನ್ನ ಬಂಧನ ಬಿಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಸದ್ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ನೀನಾಗಿರುವಿ; ಸುಖರೂಪವಾದ ಸ್ವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಸಾಗು.

ಸಂಪದ್ಯ ಯತ್ರ ಕರಣಾದಿಲಯ-ಕ್ರಮೇಣ
ಮೂಢೋ ಮೃತಃ ಪುನರುಪೈತಿ ಜನಿ-ಪ್ರಬಂಧಂ ।
ಪ್ರಾಜ್ಞಸ್ತು ವಂಚಯತಿ ಮೃತ್ಯುಮುದಸ್ತಮೋಹಃ
ಸದ್ ಬ್ರಹ್ಮ ತತ್ತ್ವಮಸಿ ನಿಸ್ತರ ಮೃತ್ಯುಬಂಧಂ ॥३६॥

An ignorant person dies when his senses etc. are gradually merged (in the Ātman); but again he is involved in the bondage of rebirth. A wise person avoids death as he has cast away all delusion. Thou art that true Brahman; (so) cross the bondage of death.

स्तेनः प्रतप्तपरशोरिव दाहबन्धौ
आप्नोति मूढमतिरप्यनृताभिसन्धः ।
सत्याभिसन्धिरथ न व्यथते यदात्मा
सद्ब्रह्म तत्त्वमसि निर्णुद बन्धशङ्काम् ॥५७॥

A thief, who has commited a crime, gets burnt by the hot axe (used as a *divya*) and then he is bound. Similarly an ignorant person, who attaches himself to untruth, gets into bondage and suffers. A person, who is truthful being identified with Ātman, does not suffer. Thou art that true Brahman; (so) do away with all fear of bondage.

पित्रा सुतः सुवचनैरिति बोधितः स्वं
सत्याद्वितीय–सुखबोधघनं विजज्ञौ ।
एतद्विमृश्य विदिताद्वयदृक् परोऽपि
स्वाराज्यसौख्यमधिगम्य भवेत् कृतार्थः ॥५८॥

The son (Śvetaketu), who was thus advised in good words by his father (Āruṇi), realised the Ātman that is true, one without a second, solid bliss and knowledge. Similarly a person may ponder over, realise the vision of the non-dual (Ātman), attain the happiness of Svārājya (one's own enlightenment) and thus be blessed.

ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಲಯಗೊಂಡು ಮೃತನಾದ ಅಜ್ಞನು (ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದವನು) ಮತ್ತೆ ಜನ್ಮಜಾಲದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಬೀಳುತ್ತಾನೆ; ಆದರೆ ಮೋಹವನ್ನು ನಾಶಗೊಳಿಸಿದ ಜ್ಞಾನಿಯು ಮೃತ್ಯುವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆ ಸದ್‌ಬ್ರಹ್ಮವೇ ನೀನಾಗಿರುವಿ; (ಆದುದರಿಂದ) ಮೃತ್ಯುಪಾಶದಿಂದ ಪಾರಾಗು.

ಸ್ತೇನಃ ಪ್ರತಪ್ತ–ಪರಶೋರಿವ ದಾಹಬಂಧೌ
ಆಪ್ನೋತಿ ಮೂಢಮತಿರಪ್ಯನೃತಾಭಿಸಂಧಃ ।
ಸತ್ಯಾಭಿಸಂಧಿರಥ ನ ವ್ಯಥತೇ ಯದಾತ್ಮಾ
ಸದ್‌ಬ್ರಹ್ಮ ತತ್ತ್ವಮಸಿ ನಿರ್ಜಹಿ ಬಂಧಶಂಕಾಂ ॥೫೭॥

ಸುಳ್ಳು ಹೇಳುವ ಕಳ್ಳನು (ದಿವ್ಯವೆಂದು ಉಪಯೋಗಿಸುವ) ಕಾಯ್ದ ಕಬ್ಬಿಣದ ಕೊಡಲಿಯಿಂದ ಕೈಸುಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬಂಧಿತನಾಗುವಂತೆ ಮಿಥ್ಯಾ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಸಂಸಕ್ತನಾದ ಮೂಢನು ಸಂತಾಪ ಮತ್ತು ಬಂಧನಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾನೆ. ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಅಂಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಜ್ಞಾನಿಯು ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿಬಿಡುವದರಿಂದ ವ್ಯಥೆಪಡುವದಿಲ್ಲ. ಆ ಸದ್‌ಬ್ರಹ್ಮವೇ ನೀನಾಗಿರುವಿ; (ಆದುದರಿಂದ) ಬಂಧನದ ಭಯವನ್ನು ಬಿಡು.

ಪಿತ್ರಾ ಸುತಃ ಸುವಚನೈರಿತಿ ಬೋಧಿತಃ ಸ್ವಂ
ಸತ್ಯಾದ್ವಿತೀಯ–ಸುಖಬೋಧಘನಂ ವಿಜಜ್ಞೌ ।
ಏತದ್ವಿಮೃಶ್ಯ ವಿದಿತಾದ್ವಯದೃಕ್ ಪರೋಽಪಿ
ಸ್ವಾರಾಜ್ಯ–ಸೌಖ್ಯಮಧಿಗಮ್ಯ ಭವೇತ್ ಕೃತಾರ್ಥಃ ।೫೮॥

ಹೀಗೆ (ಮೇಲಿನ ಒಂಬತ್ತು ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದಂತೆ) ತಂದೆ ಆರುಣಿಯಿಂದ ಯೋಗ್ಯ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಉಪದೇಶಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಮಗನು ಶ್ವೇತಕೇತು ಸತ್ಯ, ಅದ್ವಿತೀಯ, ಆನಂದ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಘನನಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡನು. (ಹಾಗೆಯೇ) ಇತರನು ಕೂಡ ಇದನ್ನು ಚಿಂತಿಸಿ ಅದ್ವಯನಾದ (ಆತ್ಮನ) ದರ್ಶನ ಹೊಂದಿ ಸ್ವರಾಜ್ಯ(ಸ್ವಪ್ರಕಾಶ)ದ ಸುಖವನ್ನು ಪಡೆದು ಕೃತಾರ್ಥನಾಗಬಹುದು.

ऐक्यं प्रकल्प्य प्रणवेऽखिलस्य
पादान् विभज्य प्रविलाप्य शिष्टः ।
एकः स आत्मा जगदेऽयमात्मा
ब्रह्मेति विस्पष्टमथर्ववाण्या ॥५९॥

Having identified the whole (world) with the *praṇava*, and having divided it (*praṇava*) into four parts, the Ātharvaṇa Upaniṣad (Māṇḍūkya) merges (the first three into the last) and declares clearly (with reference to) the one remaining that 'this Ātman is Brahman'.

नित्यं शुद्धं विबुद्धं विकृतिविरहितं नित्यमुक्तस्वभावं
सत्यं सूक्ष्मं निरस्तद्वयमनवयवं पूर्णमानन्दरूपम् ।
प्रत्यग्ब्रह्माहमस्मि स्वरसदृशि रवौ ध्वान्तवद्विश्वमेतत्
नासीदास्ते भविष्यत्यपि मयि सुखसज्ज्योतिरात्मन्यसङ्गे ॥६०॥

I am that inner Brahman which is eternal, pure, self-conscious, free from any modifications, always free by nature, true, subtle, free from duality, without any parts, perfect and of the nature of bliss. Just as darkness can not exist in the Sun, who is by nature bright, the world did not, does not and will not exist in me as I am bliss, existence as well as knowledge, and free from attachment.

इत्थं वाक्याद्विमृष्टादरणि–विमथनाद्वह्निकीलेव सद्यः
संभूताखण्डवृत्तिस्तृणमिव निखिल–द्वैतजालं समोहम् ।
दग्ध्वा निर्वाणसंज्ञे निरतिशयसुखे नित्यसिद्धात्मतत्त्वे
सद्यो याति प्रणाशं कतकरज इवोदस्य पङ्कं जलस्य ॥६१॥

ಐಕ್ಯಂ ಪ್ರಕಲ್ಪ್ಯ ಪ್ರಣವೇಽಖಿಲಸ್ಯ
ಪಾದಾನ್ ವಿಭಜ್ಯ ಪ್ರವಿಲಾಪ್ಯ ಶಿಷ್ಟಃ ।
ಏಕಃ ಸ ಆತ್ಮಾ ಜಗದೇಽಯಮಾತ್ಮಾ
ಬ್ರಹ್ಮೇತಿ ವಿಸ್ಪಷ್ಟಮಥರ್ವವಾಣ್ಯಾ ॥೫೯॥

ಓಂಕಾರದಲ್ಲಿ ಅಖಿಲಜಗತ್ತಿನ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ (ಆ ಓಂಕಾರದಲ್ಲಿ) ನಾಲ್ಕು ಭಾಗಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ (ಒಂದೊಂದನ್ನು ಮುಂದುಮುಂದಿನ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ) ಲಯಗೊಳಿಸಿ ಉಳಿದ (ನಾಲ್ಕನೆಯ) ಒಂದು ಭಾಗವನ್ನು ಕುರಿತು 'ಈ ಆತ್ಮ ಬ್ರಹ್ಮವೇ' ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅಥರ್ವವೇದದ ಮಾಂಡೂಕ್ಯೋಪನಿಷತ್ತು ಹೇಳಿದೆ.

ನಿತ್ಯಂ ಶುದ್ಧಂ ವಿಬುದ್ಧಂ ವಿಕೃತಿವಿರಹಿತಂ ನಿತ್ಯಮುಕ್ತಸ್ವಭಾವಂ
ಸತ್ಯಂ ಸೂಕ್ಷ್ಮಂ ನಿರಸ್ತದ್ವಯಮನವಯವಂ ಪೂರ್ಣಮಾನಂದರೂಪಂ ।
ಪ್ರತ್ಯಗ್ ಬ್ರಹ್ಮಾಹಮಸ್ಮಿ ಸ್ವರಸದೃಶಿ ರವೌ ಧ್ವಾಂತವದ್ ವಿಶ್ವಮೇತತ್
ನಾಸೀದಾಸ್ತೇ ಭವಿಷ್ಯತ್ಯಪಿ ಮಯಿ ಸುಖಸಜ್ಜ್ಯೋತಿರಾತ್ಮನ್ಯಸಂಗೇ ॥೬೦॥

ನಿತ್ಯ, ಶುದ್ಧ, ಜ್ಞಾನಮಯ, ವಿಕಾರರಹಿತ, ಯಾವಾಗಲೂ ಮುಕ್ತಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳ ಸತ್ಯ, ಸೂಕ್ಷ್ಮ, ದ್ವಂದ್ವಹೀನ, ಅವಯವರಹಿತ, ಪೂರ್ಣ, ಆನಂದರೂಪವಾದ, ಅಂತರಾತ್ಮನಾದ ಬ್ರಹ್ಮವು ನಾನಾಗಿದ್ದೇನೆ. ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶಿಯಾದ ಸೂರ್ಯನಲ್ಲಿ ಕತ್ತಲೆ ಇಲ್ಲದಂತೆ ಸತ್-ಚಿತ್-ಆನಂದರೂಪ ಹಾಗು ನಿಸ್ಸಂಗನಾದ ನನ್ನಲ್ಲಿ ಈ ವಿಶ್ವವು (ಹಿಂದೆ) ಇದ್ದಿಲ್ಲ, (ಈಗ) ಇಲ್ಲ, (ಮುಂದೆಯೂ) ಇರುವದಿಲ್ಲ.

ಇತ್ಥಂ ವಾಕ್ಯಾದ್ವಿಮೃಷ್ಟಾದರಣಿ-ವಿಮಥನಾದ್ ವಹ್ನಿಕೀಲೇವ ಸದ್ಯಃ
ಸಂಭೂತಾಖಂಡವೃತ್ತಿಸ್ತೃಣಮಿವ ನಿಖಿಲದ್ವೈತಜಾಲಂ ಸಮೋಹಂ ।
ದಗ್ಧ್ವಾ ನಿರ್ವಾಣಸಂಜ್ಞೇ ನಿರತಿಶಯಸುಖೇ ನಿತ್ಯಸಿದ್ಧಾತ್ಮತತ್ತ್ವೇ
ಸದ್ಯೋ ಯಾತಿ ಪ್ರಣಾಶಂ ಕತಕರಜ ಇವೋದಸ್ಯ ಪಂಕಂ ಜಲಸ್ಯ ॥೬೧॥

Fire is churned out with the help of two sticks (*araṇi*). It burns the grass and then becomes extinguished. Similarly by pondering over the Upaniṣadic teaching, the attitude of identity (*akhaṇḍa-vṛtti*) rises which burns all the network of duality together with infatuation. Just as powder of the clearing fruit (*kataka*) subsides after removing the mud from water, so does this *akhaṇḍa-vṛtti* subside into the *Âtma-tattva* which is eternal. That is the highest bliss and is called *nirvâṇa* (emancipation).

एषाऽनादि–त्रितापज्वर–विषमभवव्याधि–सम्यक्चिकित्सा
ह्येषा स्वाराज्यसंपन्निरवधि–परमानन्द–संदोहदोग्ध्री ।
भस्मीभूतं तथाऽस्यां प्रभवति न पुनः कर्मबीजं प्ररोढुं
सन्देह–ग्रन्थिभेदावपि च निगदितावेतदासादनेन ॥६२॥

This teaching is the proper diagnosis of the disease in the form of worldly existence, which is terrible due to the fever, namely, the three types of sufferings (*ādhyatmika*, *ādhibhautika* and *ādhidaivika*). This is the treasure in the form of Svārājya (self-illumination), which offers boundless and highest joy. When the seed of *karma* gets burnt in it, it is unable to sprout again. It is said (in the scripture) that all doubts are removed and all bonds are cut asunder by attaining this experience.

इति श्रीमत्परमहंसपरिव्राजकाचार्य-श्रीरामचन्द्रसरस्वती-पूज्यपाद-शिष्येण गङ्गाधरसरस्वत्याख्यभिक्षुणा विरचितायां स्वाराज्यसिद्धौ 'अपवाद-प्रकरणं' संपूर्णम् ।

Here ends
the Second Chapter
called 'Apavāda-prakaraṇa'

ಅರಣಿಗಳ ಮಂಥನದಿಂದ ನಿರ್ಮಿತವಾದ ಅಗ್ನಿಜ್ವಾಲೆಯು ಒಮ್ಮೆಲೆ ಹುಲ್ಲನ್ನು ಸುಟ್ಟು ಆರಿಹೋಗುವಂತೆ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳ ಚಿಂತನೆಯಿಂದ ನಿರ್ಮಿತವಾದ 'ಅಖಂಡವೃತ್ತಿಯು' ಎಲ್ಲ ದ್ವೈತಜಾಲವನ್ನು ಮೋಹಸಹಿತವಾಗಿ ನಾಶಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಚಿಲ್ಲದ ಬೀಜದ ಚೂರ್ಣವು ನೀರಿನಲ್ಲಿದ್ದ ಕೆಸರನ್ನು ತೆಗೆದು (ತಾನೂ) ನಾಶವಾಗುವಂತೆ ಆ ಅಖಂಡವೃತ್ತಿಯು ನಿರ್ವಾಣವೆಂಬ ಹೆಸರುಳ್ಳ ನಿರತಿಶಯಸುಖಪೂರ್ಣ ಹಾಗು ಸದಾಸಿದ್ಧವಾದ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ಮಾಡಿಸಿ ತಾನು ನಾಶ ಹೊಂದುತ್ತದೆ.

ವಿಷಾಽನಾದಿ-ತ್ರಿತಾಪಜ್ವರ-ವಿಷಮಭವವ್ಯಾಧಿ-ಸಮ್ಯಕ್‌ಚಿಕಿತ್ಸಾ
ಹ್ಯೇಷಾ ಸ್ವಾರಾಜ್ಯಸಂಪನ್ನಿರವಧಿ-ಪರಮಾನಂದ-ಸಂದೋಹದೋಗ್ಧ್ರೀ ।
ಭಸ್ಮೀಭೂತಂ ತಥಾಽಸ್ಯಾಂ ಪ್ರಭವತಿ ನ ಪುನಃ ಕರ್ಮ-ಬೀಜಂ ಪ್ರರೋಢುಂ
ಸಂದೇಹ-ಗ್ರಂಥಿಭೇದಾವಪಿ ಚ ನಿಗದಿತಾವೇತದಾಸಾದನೇನ ॥೬೨॥

ಅನಾದಿಯಾದ (ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ, ಆಧಿಭೌತಿಕ ಮತ್ತು ಆಧಿದೈವಿಕ ಈ) ತಾಪತ್ರಯವೆಂಬ ಜ್ವರದಿಂದ ಘೋರವಾದ ಭವರೋಗಕ್ಕೆ ಇದು ಸರಿಯಾದ ಚಿಕಿತ್ಸೆಯಾಗಿದೆ. ಅಸೀಮವಾದ ಪರಮಾನಂದವನ್ನು ಕೊಡುವ ಸ್ವಾರಾಜ್ಯದ(ಆತ್ಮಪ್ರಕಾಶದ) ಸಂಪತ್ತು ಇದು. ಕರ್ಮಬೀಜವು ಇದರಲ್ಲಿ (ಜ್ಞಾನಾಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ) ಬೂದಿಯಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಅಂಕುರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಈ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆದರೆ (ಎಲ್ಲ) ಸಂಶಯ-ಬಂಧನಗಳು ವಿಚ್ಛಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು (ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ) ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಇತಿ ಶ್ರೀಮತ್ಪರಮಹಂಸಪರಿವ್ರಾಜಕಾಚಾರ್ಯ-ಶ್ರೀರಾಮಚಂದ್ರಸರಸ್ವತೀ-ಪೂಜ್ಯಪಾದಶಿಷ್ಯೇಣ ಗಂಗಾಧರಸರಸ್ವತ್ಯಾಖ್ಯಭಿಕ್ಷುಣಾ ವಿರಚಿತಾಯಾಂ ಸ್ವಾರಾಜ್ಯ-ಸಿದ್ಧೌ 'ಅಪವಾದ-ಪ್ರಕರಣಂ' ಸಂಪೂರ್ಣಂ ।

ಇಲ್ಲಿಗೆ ಶ್ರೀಮತ್-ಪರಮಹಂಸ-ಪರಿವ್ರಾಜಕಾಚಾರ್ಯರಾದ ಶ್ರೀರಾಮ-ಚಂದ್ರಸರಸ್ವತೀಪೂಜ್ಯಪಾದರ ಶಿಷ್ಯನಾದ ಗಂಗಾಧರಸರಸ್ವತೀಯೆಂಬ ಪರಿವ್ರಾಜಕನಿಂದ ರಚಿತವಾದ ಸ್ವಾರಾಜ್ಯಸಿದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಅಪವಾದವೆಂಬ ಪ್ರಕರಣವು ಮುಕ್ತಾಯವಾಯಿತು.

३. कैवल्य-प्रकरणम्

अपरोक्षवस्तु-विषयेतिशब्दजा-
ऽप्यपरोक्षतां न विहात्यखण्डधीः ।
निपुणं निशम्य दशमस्त्वमित्यदो
वचनं न हि स्वमुपलब्धुमिच्छति ॥१॥

The attitude of identity (*akhaṇḍa-vṛtti*), though born of words, does not lose its direct nature, as it relates to the subject 'Ātman' which is not dependent on the senses (*aparokṣa*). When one attentively hears "You are the tenth", one does not desire to find oneself out.

न च शब्दजन्य-मतिमात्रतः स्वतो-
ऽप्यपरोक्षवस्तु भजते परोक्षताम् ।
न खलु प्रदीप-तरणिप्रकाशयोः
प्रतिभासतोऽस्ति विषये पृथग्विधा ॥२॥

The subject which, by itself, is direct, does not become indirect (*parokṣa*) merely because it is realised through the knowledge caused by words. There is no difference in the perception of an object on account of the light of the sun or of a lamp.

೩. ಕೈವಲ್ಯ ಪ್ರಕರಣ

ಅಪರೋಕ್ಷವಸ್ತು-ವಿಷಯೇತಿ ಶಬ್ದಜಾ-
ಪ್ಯಪರೋಕ್ಷತಾಂ ನ ವಿಜಹಾತ್ಯಖಂಡಧೀಃ ।
ನಿಪುಣಂ ನಿಶಮ್ಯ ದಶಮಸ್ತ್ವಮಿತ್ಯದೋ
ವಚನಂ ನ ಹಿ ಸ್ವಮುಪಲಬ್ಧುಮಿಚ್ಛತಿ ॥೧॥

ಅಖಂಡವೃತ್ತಿರೂಪದ ಜ್ಞಾನವು ಶಬ್ದಜನ್ಯವಾದಗೂ ಅಪರೋಕ್ಷವಾದ ಆತ್ಮ ವಿಷಯಕವಾದ್ದರಿಂದ (ತನ್ನ) ಅಪರೋಕ್ಷತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವದಿಲ್ಲ. "ನೀನೇ ಹತ್ತನೆಯವ" ಎಂಬೀ ಮಾತನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಕೇಳಿದ ಮೇಲೆ (ಯಾವನೂ) ತನ್ನನ್ನೇ ಶೋಧಿಸಲು ಬಯಸುವದಿಲ್ಲ.

ನ ಚ ಶಬ್ದಜನ್ಯ ಮತಿಮಾತ್ರತಃ ಸ್ವತೋ-
ಪ್ಯ ಪರೋಕ್ಷವಸ್ತು ಭಜತೇ ಪರೋಕ್ಷತಾಂ ।
ನ ಖಲು ಪ್ರದೀಪತರಣಿಪ್ರಕಾಶಯೋಃ
ಪ್ರತಿಭಾಸತೋಽಸ್ತಿ ವಿಷಯೇ ಪೃಥಗ್ವಿಧಾ ॥೨॥

ಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೇ ಅಪರೋಕ್ಷವಾದ (ಆತ್ಮ) ವಸ್ತು; ಶಬ್ದದಿಂದುಂಟಾಗುವ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗುವಷ್ಟರಿಂದ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಲಾರದು. ಒಂದು ವಸ್ತುವು ದೀಪದ ಅಥವಾ ಸೂರ್ಯನ ಬೆಳಕಿನಿಂದ ಪ್ರಕಾಶಿತವಾದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಬೇರೆಯಾಗಲಾರದು.

अपरोक्षवस्तुविषया परोक्षधी:
न च मानभावमुपगन्तुमर्हति ।
स्वत एव शश्वदवभातमात्मन:
कुशलोऽपि न स्वमपि गूहितुं क्षम: ॥३॥

The indirect understanding relathing to a direct (*aparokṣa*) object does not deserve to be a means of knowledge (*pramaṇa*). Not even a wise man is able to conceal from himself the manifestation of 'Ātman' that always appears (being self-evident).

सुखदु:खरागयतनेष्वसंमते:
तिमिर प्रसुप्ति विषयेऽप्रदर्शनात् ।
अपि हेतुरस्य विषयस्य योग्यते-
त्यपरोक्षता न करणैर्नियम्यते ॥४॥

Happiness, suffering, desire, urge etc. are not observed by the senses. Darkness is not seen by the eyes; nor do the senses perceive sleep (or dream). Direct depends upon the fitness of an entity. Thus direct perception is not governed by the senses.

अपि चावृतार्थविषया परोक्षधी:
वचसा च[1] भग्नमनुभूयते तम: ।
उपदेशमात्रमुपवर्ण्य तत्पुन:
श्रुतिराह दर्शयति पारमित्यपि ॥५॥

Moreover, thereis indirect knowledge in the case of the objects that are concealed. But ignorance is found to be destroyed by the teaching (of the *śruti*). Having described the nature (of Brahman as *bhūmā* the all pervasive)the(Chāndogya) Upaniṣad states that (the sage Sanatkumāra) was able to show (Nārada the Brahman or Ātman) that is beyond everything.

ಅಪರೋಕ್ಷವಸ್ತುವಿಷಯಾ ಪರೋಕ್ಷಧೀಃ
ನ ಚ ಮಾನಭಾವಮುಪಗಂತುಮರ್ಹತಿ ।
ಸ್ವತ ಏವ ಶಶ್ವದವಭಾತಮಾತ್ಮನಃ
ಕುಶಲೋಽಪಿ ನ ಸ್ವಮಪಿ ಗೂಹಿತುಂ ಕ್ಷಮಃ ॥೩॥

ಅಪರೋಷವಸ್ತುವನ್ನು ವಿಷಯೀಕರಿಸುವ ಜ್ಞಾನವು ಪರೋಕ್ಷ ವಿಷಯುವಾದರೆ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಲ[illegible] [illegible]ವಾಗಲೂ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶನಾದ ತನ್ನನ್ನು (ಆತ್ಮನನ್ನು) ಜಾಣನೂ ತನ್ನಿಂದ ಬಚ್ಚಿಡಲಾರ.

ಸುಖ–ದುಃಖ–ರಾಗ–ಯತನೇಷ್ವಸಂಮತೇಃ
ತಿಮಿರ–ಪ್ರಸುಪ್ತಿ–ವಿಷಯೇಷ್ವದರ್ಶನಾತ್ ।
ಅಪಿ ಹೇತುರಸ್ಯ ವಿಷಯಸ್ಯ ಯೋಗ್ಯತೇ–
ತ್ಯಪರೋಕ್ಷತಾ ನ ಕರಣೈರ್ನಿಯಮ್ಯತೇ ॥೪॥

ಸುಖ, ದುಃಖ, ಇಚ್ಛೆ, ಯತ್ನಗಳು ಇಂದ್ರಿಯಗೋಚರವಲ್ಲ. ಅದರಂತೆ ಕತ್ತಲು ಮತ್ತು ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ತೋರುವ, ವಸ್ತುಗಳು ಕೂಡ ಆಯಾ ವಿಷಯುಗಳ ಯೋಗ್ಯತೆಯೇ ಅಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನದ ಕಾರಣ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಪರೋಕ್ಷತೆಯು ಇಂದ್ರಿಯುಗಳಿಂದ ಸೀಮಿತವಾಗುವದಿಲ್ಲ.

ಅಪಿ ಚಾವೃತಾರ್ಥ–ವಿಷಯಾ ಪರೋಕ್ಷಧೀಃ
ವಚಸಾ ಚ ಭಗ್ನಮನುಭೂಯತೇ ತಮಃ ।
ಉಪದೇಶಮಾತ್ರಮುಪವರ್ಣ್ಯ ತತ್ಪುನಃ
ಶ್ರುತಿರಾಹ ದರ್ಶಯತಿ ಪಾರಮಿತ್ಯಪಿ ॥೫॥

ಅಪರೋಕ್ಷ ಜ್ಞಾನವು ಆವೃತ (ಅದೃಶ್ಯ) ವಸ್ತುವಿಯುಕವಾಗಿರಲಿ. ಆದರೆ ಮಹಾವಾಕ್ಯದಿಂದ ಅಜ್ಞಾನವು ದೂರವಾಗುವದೆಂಬ ಅನುಭವವಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವು 'ಭೂಮಾ' ಅಂದರೆ ಸರ್ವವ್ಯಾಪಕ ಎಂದು ಉಪದೇಶಮಾಡಿ ಮತ್ತೆ (ಸನತ್ಕುಮಾರರು ನಾರದರಿಗೆ ಎಲ್ಲದರ) ಆಚೆಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ತೋರಿಸಿದರೆಂದು (ಛಾಂದೋಗ್ಯ) ಉಪನಿಷತ್ತು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

---

1. ग. प्रभग्नं, ङ. च. मग्नं

विदधाति यच्च परमात्मदृष्टये
श्रवणं विमृष्टनिगमान्तगोचरम्
श्रुतिमात्रतीर्णतमसो यदब्रुवन्
जनकोऽसि तारयसि पारमित्यपि ॥६॥

The Śruti lays down for the sake of the realisation of Parmātman (ie Ātman) the hearing of the Upaniṣads that contain well-pondered thoughts. Those (in the Praśna Upaniṣad the disciples like Sukeśa) who crossed over (the ocean of) darkness by listening to the teaching (of the sage Pippalāda) say (to him, "You are (like) our father, as you have helped us to cross over (the ocean of *avidya*)"

चैतन्यस्यापरोक्ष्यं स्वरसनिजदृशो मुख्यमन्यानपेक्ष्यं
गौणं तद्गोचरेष्वावरणविरहिते तत्र तादात्म्यवत्सु ।
बाह्ये चैतन्ययोगं घटयितुमुचिता वृत्तिरक्षप्रसूता
वाक्योत्था मोहमात्रं विघटयति चितः स्फूर्तिरन्यानपेक्षा ॥७॥

The direct perception of the self-luminous Ātman (*Caitanya*) is primary and does not depend upon anyting else. (But) the perception is secondary in the case of the objects when they become inentified with the self, which is not concealed (and hence is a witness.) The function of the senes is necessary to bring about the contact of *Caitanya* with the external (world). But the knowledge arising out of the scriptures destroys all ignorance; hence the manifestation of *Caitanya* (ie the Ātman) does not require anything else.

ವಿದಧಾತಿ ಯಚ್ಚ ಪರಮಾತ್ಮ–ಗೃಷ್ಟಯೇ
ಶ್ರವಣಂ ವಿಮೃಷ್ಟ–ನಿಗಮಾಂತ–ಗೋಚರಂ ।
ಶ್ರುತಿಮಾತ್ರ–ತೀರ್ಣತಮಸೋ ಯದಬ್ರುವನ್
ಜನಕೋಽಸಿ ತಾರಯಸಿ ಪಾರಮಿತ್ಯಪಿ ॥೬॥

ಪರಮಾತ್ಮನ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಕ್ಕೆ ವಿವೇಕವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ವೇದಾಂತ ಶ್ರವಣವನ್ನು (ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ಉಪನಿಷತ್ತು) ವಿಧಿಸಿದೆ. (ವೇದಾಂತ ವಾಕ್ಯಗಳ) ಶ್ರವಣ ದಿಂದಲೇ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ತೊರೆದ ಅವರು (ಸುಕೇಶ ಮುಂತಾದ ಶಿಷ್ಯರು) ಹೀಗೆಂದ ವರು– "ನೀವು ನಮ್ಮ ತಂದೆ; ಏಕೆಂದರೆ, ನಮ್ಮನ್ನು ನೀವು ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಬಿಡು ಗಡೆ ಮಾಡಿರುವಿರಿ."

ಚೈತನ್ಯಸ್ಯಾಪರೋಕ್ಷ್ಯಂ ಸ್ವರಸನಿಜದೃಶೋ ಮುಖ್ಯಮನ್ಯಾನಪೇಕ್ಷ್ಯಂ
ಗೌಣಂ ತದ್ಗೋಚರೇಷ್ವಾವರಣ–ವಿರಹಿತೇ ತತ್ರ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವತ್ಸು ।
ಬಾಹ್ಯೇ ಚೈತನ್ಯ–ಯೋಗಂ ಘಟಯಿತುಮುಚಿತಾ ವೃತ್ತಿರಕ್ಷಪ್ರಸೂತಾ
ವಾಕ್ಯೋತ್ಥಾ ಮೋಹಮಾತ್ರಂ ವಿಘಟಯತಿ ಚಿತಃ ಸ್ಫೂರ್ತಿರನ್ಯಾನಪೇಕ್ಷಾ ॥೭॥

ಸ್ವಪ್ರಕಾಶನಾದ ಆತ್ಮನ ಅಪರೋಕ್ಷ ಜ್ಞಾನವು ಬೇರೊಂದನ್ನಪೇಕ್ಷಿಸದೆ ಉಂಟಾಗುವದರಿಂದ ಅದು ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ನಿರಾವರಣನಾದ ಸಾಕ್ಷಿಯಲ್ಲಿ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವನ್ನು ತಳೆದಿರುವ ವಸ್ತುಗಳ ಜ್ಞಾನವು ಮಾತ್ರ ಗೌಣವಾದುದು. ಇಂದ್ರಿಯ ಜನ್ಯ ವೃತ್ತಿಯು ಬಾಹ್ಯ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನುಂಟಮಾಡಲು ಅವಶ್ಯಕ. ಆದರೆ ಮಹಾವಾಕ್ಯಗಳಿಂದುಂಟಾದ ಅಖಂಡಾಕಾರ ವೃತ್ತಿಯು (ಚಿತ್ಸಂಬಂಧಿ) ಅಜ್ಞಾನವನ್ನೆಲ್ಲ ದೂರಮಾಡುವದು. ಚೈತನ್ಯ ಸ್ಫುರಣವು ಮಾತ್ರ ತಾನಾಗಿಯೇ (ಅನ್ಯಾನಪೇಕ್ಷವಾಗಿಯೇ) ಆಗುವದು.

विषयाप्रबोधदलनाय संविदो
विषयोपरागजननाय वा धियम् ।
विषयाकृतिंदमुपनेतुमिष्यते
विषयाक्षयोगसरणि[a] स्तनोर्बहिः ॥८॥

In order to remove the ignorance regarding an object or to bring the consciousness in contact with it, the mind has to assume the from of the object. Hence the method of the contact of the senses with the object outside the body has to be accepted.

यन्नेक्ष्यं चक्षुराद्यैः प्रतिविषयममि येन संधुक्षितार्थाः
यद् वागादेः पदं न व्यवहरति मुहुर्येन वागादिवर्गः ।
येन प्राणः प्रणीतस्तनुकरणमनोबुद्धयो येन चेद्धाः
तच्छुद्धं स्वेन सिद्धं निरुभयमभयं बोधसत्सौख्यमात्मा ॥९॥

The Ātman can not be perceived by the eyes etc, but it is due to the Ātman that the senses are able to perceive their respective objects. It does not come within the range of speech etc. but speech etc. are always able to function on account of the Ātman. It impels breath (*prāṇa*), enkindles the body, senses, mind and intellect. Such is the Ātman-pure, selfevident, one without asecond, free from fear, and of the nature of consciousness, existence as well as bliss.

इत्थं संबोधितस्याऽप्यनवहितमतेर्यस्य बोधो न वृत्तः
स स्याद्भूयोविचारव्यसनवशमनाः सत्सहायः स्वतश्च ।
अक्षान् विक्षेपशान्त्यै चपलमपि मनो लालनैर्वा हठाद्वा
रुद्ध्वा ध्यायेदनन्तं परमसुखचिदात्मानमेकं विविक्ते ॥१०॥

ವಿಷಯಾಪ್ರಬೋಧದಲನಾಯ ಸಂವಿದೋ
ವಿಷಯೋಪರಾಗ–ಜನನಾಯ ವಾ ಧಿಯಂ ।
ವಿಷಯಾಕೃತಿತ್ವಮುಪನೇತುಮಿಷ್ಯತೇ
ವಿಷಯಾಕ್ಷಯೋಗಸರಣಿಸ್ತನೋರ್ಬಹಿಃ ।೮॥

ವಿಷಯಗಳ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ದೂರಮಾಡಲು ಅಥವಾ ವಿಷಯಗಳೊಡನೆ ಚೈತನ್ಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಲು ಅಂತಃಕರಣವು ವಿಷಯಾಕಾರವನ್ನು ತಳೆಯಬೇಕು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಶರೀರದ ಹೊರಗೆ ವಿಷಯೇಂದ್ರಿಯ ಸಂಬಂಧವೆಂಬ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು.

ಯನ್ನೇಕ್ಷ್ಯಂ ಚಕ್ಷುರಾದ್ಯೈಃ ಪ್ರತಿವಿಷಯಮಮೀ ಯೇನ ಸಂಧುಕ್ಷಿತಾರ್ಥಾಃ
ಯದ್ ವಾಗಾದೇಃ ಪದಂ ನ ವ್ಯವಹರತಿಮುಹುರ್ಯೇನ ವಾಗಾದಿವರ್ಗಃ
ಯೇನ ಪ್ರಾಣಃ ಪ್ರಣೀತಸ್ತನುಕರಣಮನೋಬುದ್ಧಯೋ. ಯೇನ ಚೇದ್ಧಾಃ
ತಚ್ಛುದ್ಧಂ ಸ್ವೇನ ಸಿದ್ಧಂ ನಿರುಭಯಮಭಯಂ ಬೋಧಸತ್ ಸೌಖ್ಯಮಾತ್ಮಾ ॥೯॥

ಕಣ್ಣು ಮೊದಲಾದವುಗಳು ಯಾವುದನ್ನು ನೋಡಲಾರವೋ ಆದರೆ ಯಾವುದರಿಂದ ದೀಪಿತವಾದ ಅವುಗಳು ತಮ್ಮ-ತಮ್ಮ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವವೋ; ಮತ್ತು ವಾಕ್ ಮೊದಲಾದ ಕರ್ಮೇಂದಿಯಗಳಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗದೆ ಯಾವುದು ವಾಕ್ ಮುಂತಾದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಪ್ರೇರಕವಾಗಿದೆಯೋ, ಯಾವುದು ಪ್ರಾಣ, ಶರೀರ, ಇಂದ್ರಿಯ, ಮನಸ್ಸು, ಬುದ್ಧಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಗೊಳಿಸುವದೋ. ಅಂಥ ಶುದ್ಧ, ಸ್ವಪ್ರಕಾಶ, ಅದ್ವಯ, ಅಭಯ, ಬೋಧ, ಸತ್ ಮತ್ತು ಸುಖ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆತ್ಮ.

ಇತ್ಥಂ ಸಂಬೋಧಿತಸ್ಯಾಪ್ಯನವಹಿತಮತೇರ್ಯಸ್ಯ
ಸ ಸ್ಯಾದ್ಭೂಯೋಪಿಚಾರ- ವ್ಯಸನ–ವಶ–ಮನಾಃ ತತ್ಸಹಾಯಃ ಸ್ವತಶ್ಚ ।
ಅಕ್ಷಾನ್ ವಿಕ್ಷೇಪ–ಶಾಂತ್ಯೈ ಚಪಲಮಪಿ ಮನೋ ಲಾಲನೈರ್ವಾ ಹಠಾದ್ವಾ
ರುದ್ಧ್ವಾ ಧ್ಯಾಯೇದನಂತಂ ಪರಮಸುಖಚಿದಾತ್ಮಾನಮೇಕಂ ವಿವಿಕ್ತೇ ॥೧೦॥

---

१. ग. विषयेन्मुखाक्षसरणि

It is likely that a man may not realise (Ātman), though he is advised as above. That is due to the fact that his intellect is unsteady. So he should take the help of a proper person (*Guru*), or he himself should (study and) fix his mind again and again on the though (of the Ātman). To remove unsteadiness, he should control his senses and his fickle mind by caressing them or by force, and should meditate in a lonely place upon the one Ātman that is the infinite consciousness and highest bliss.

मुक्त्वा सङ्गं सहिष्णुः शुचिहितमितभुग्योगशास्त्रार्थदर्शी
पुण्ये निर्दोषदेशे यमनियमदृढः स्वासनस्थः प्रसन्नः ।
प्राणायामक्रमेणाहृतचपलमनः स्थूलसूक्ष्मे निरुध्य
ध्यायन्नैकात्म्यसौख्यस्थिरगलितमना मोहगन्धं छिनत्ति ॥११॥

A person who is free from attahment, perseverant who eats limited food that is pure and nutritions, who understands the science of Yoga, who, firmly adheres to the *yama-s* and *niyama-s*, who sits in a proper posture at an auspicious place which is free from all defects, who is the sepene (*prasanna*), who restrains the fickle mind by controlling breath and by fixing (the mind) on a gross object (like an image) and (later) on an abstract concept (like *ahaṁ brahmā-asmi*) and then steadily merges it in the bliss of the Ātman only, cuts asunder the bondage of infatuation.

निरवधिसुखभूमानन्तसंवित्परात्म–
न्यनुभवमधिरूढे वाक्यतो योगतो वा ।
भवतु दृढसमाधिर्लोकसङ्ग्राहको वा
भजतु विषयजातं नैति भूयोऽपि बन्धम् ॥१२॥

ಹೀಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿಯ ಹೇಳಿದರೂ ಅನಿಶ್ಚಿತ ಬುದ್ಧಿಯವನಿಗೆ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನ ಉಂಟಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಅವನು ಜ್ಞಾನಿಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದಲೂ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿಯೂ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ವಿಚಾರ ವ್ಯಸನದಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸನ್ನೂ ಮೆಲ್ಲ ಮೆಲ್ಲನೆಯಾಗಲಿ ತಡೆದು ಏಕಾಂತದಲ್ಲಿ ಪರಮಸುಖಮಯ ಚಿದಾನಂದರೂಪ ಅದ್ವಿತೀಯ ಆತ್ಮನನ್ನು ಚಿಂತಿಸ ಬೇಕು.

ಮುಕ್ತ್ವಾ ಸಂಗಂ ಸಹಿಷ್ಣುಃ ಶುಚಿ-ಹಿತ-ಮಿತ-ಭುಗ್ ಯೋಗ ಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥದರ್ಶೀ
ಪುಣ್ಯೇ ನಿರ್ದೋಷದೇಶೇ ಯಮನಿಯಮದೃಢಃ ಸ್ವಾಸನಸ್ಥಃ ಪ್ರಸನ್ನಃ ।
ಪ್ರಾಣಾಯಾಮ-ಕ್ರಮೇಣಾಹೃತಚಪಲಮನಃ ಸ್ಥೂಲಸೂಕ್ಷ್ಮೇ ನಿರುಧ್ಯ
ಧ್ಯಾಯನ್ನೈಕಾತ್ಮ್ಯ-ಸೌಖ್ಯಸ್ಥಿರಗಲಿತಮನಾ ಮೋಹಬಂಧಂ ಭಿನತ್ತಿ ।೧೧॥

ಯಾವನು ವಿಯಷಗಳನ್ನು ದೂರವಿರಿಸಿ ತಾಳ್ಮೆಯಿಂದ ಕೂಡಿ, ಶುದ್ಧವೂ, ಹಿತವೂ ಅಲ್ಪವೂ ಆದ ಆಹಾರ ಸೇವಿಸುವವನಾಗಿ, ತೊಂದರೆ ಇಲ್ಲದ ಪವಿತ್ರ ಸ್ಥಲ ದಲ್ಲಿ ಸುಖಾಸೀನನಾಗಿ, ಪ್ರಸನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನವನಾಗಿ, ಯೋಗ ಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥಗಳನ್ನು ವಿಚಾರಿಸುತ್ತ, ಯಮ-ನಿಯಮಾದಿ ವ್ರತಗಳನ್ನಾಚರಿಸುತ್ತ ಪ್ರಾಣಾಯಾಮವನ್ನು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಸಾಧಿಸುತ್ತ ಚಂಚಲ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಎಳೆದು, (ಮೊದಲು) ಸ್ಥೂಲದಲ್ಲಿ (ಆ ಮೇಲೆ) ಸೂಕ್ಷ್ಮದಲ್ಲಿ ತಡೆದು ಅದ್ವಿತೀಯ ಆತ್ಮಸೌಖ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿರಗೊಳಿಸಿ ಅದನ್ನು ಅಲ್ಲಿಯೇ ಲಯಗೊಳಿಸುವನೋ ಅವನು ಅಜ್ಞಾನದ ಕಟ್ಟನ್ನು ಹರಿದೆಸೆಯುವನು.

ನಿರವಧಿ-ಸುಖಭೂಮಾನಂತ-ಸಂವಿತ್ಪರಾತ್ಮ
ನ್ಯನುಭವಮಧಿರೂಢೇ ವಾಕ್ಯತೋ ಯೋಗತೋ ವಾ ।
ಭವತು ದೃಢಸಮಾಧಿರ್ಲೋಕಸಂಗ್ರಾಹಕೋ ವಾ
ಭಜತು ವಿಷಯಜಾತಂ ನೈತಿ ಭೂಯೋಽಪಿ ಬಂಧಂ ॥೧೨॥

The person, who has attained through (the meditation on) *śruti* or through (the practice of) Yoga, the realistion of the great Ātman, which is the unlimited supreme bliss and infinite knowledge, may stay engrossed in deep meditation or he may act for the world-order and enjoy sense-objects in either of the cases it does not lead him to bondage again.

अपि भूपरमाणुभूरिसंख्ये-
ष्वपयातेषु चतुर्मुखेष्वलब्धात् ।
अपदुःखनिरन्तसौख्यसिन्धो
न च लाभोऽस्ति परो निजात्मलाभात् ॥१३॥

There is no gain higher than the acquisition of the Ātman, which is free from suffering and is an endless ocean of happiness, (That is the highest gain because) many creators (aeons) more in number than the atoms of the earth, may pass away but yet one may not get it.

मोहमात्रादलब्धस्य लाभस्त्वसौ
स्वात्मनः कण्ठचामीकरन्यायतः ।
बोधमात्रं तदाक्रम्य यस्माच्छ्रुतिः
प्राह भूयः पदेनानुविन्देदिति ॥१४॥

This attainment of the Ātman, which is not realised on account of infatuation, means only knowing it, as per the maxim of the ornament around the neck. Hence the *śruti* starts with it and asks again to attain (the Ātman) throngh the word (*pada*).

ಮಹಾವಾಕ್ಯ ಚಿಂತನೆಯಿಂದಾಗಲಿ ಯೋಗದಿಂದಾಗಲಿ, ನಿಸ್ಸೀಮ ಸುಖರೂಪ ಅನಂತ ಹಾಗೂ ಪೂರ್ಣಚೈತನ್ಯವಾದ ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವನ್ನು ಪಡೆದುದಾದರೆ, ಮುಂದೆ ಆತನು ದೃಢ ಸಮಾಧಿಯಲ್ಲಿರಲಿ, ಲೋಕ ಸಂಗ್ರಹ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಲಿ ಅಥವಾ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಭೋಗಿಸಲಿ, ಏನಾದರೂ ಪುನಃ ಬಂಧನಕ್ಕೊಳಗಾಗನು.

ಅಪಿ ಭೂಪರಮಾಣುಭೂರಿಸಂಖ್ಯೇ–
ಷ್ವಪಯಾತೇಷು ಚತುರ್ಮುಖೇಷ್ವಲಬ್ಧಾತ್ ।
ಅಪದುಃಖ–ನಿರಂತ ಸೌಖ್ಯಸಿಂಧೋಃ
ನ ಚ ಲಾಭೋಽಸ್ತಿ ಪರೋ ನಿಜಾತ್ಮ-ಲಾಭಾತ್ ॥೧೩॥

ಭೂ ಪರಮಾಣುಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಅಧಿಕ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭರು ಕಳೆದು ಹೋದರೂ (ಅನಂತ ಕೋಟಿಯುಗಗಳು ಕಳೆದರೂ) ದೊರೆಯದಿರುವ, ದುಃಖ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೋಂಕದ, ಅಖಂಡ ಸುಖ ಸಾಗರದಂತಿರುವ ಆತ್ಮ ಲಾಭಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಲಾಭ ಮತ್ತೊಂದಿಲ್ಲ.

ಮೋಹಮಾತ್ರಾದಲಬ್ಧಸ್ಯ ಲಾಭಸ್ತ್ವಸೌ
ಸ್ವಾತ್ಮನಃ ಕಂಠಚಾಮೀಕರನ್ಯಾಯತಃ ।
ಬೋಧಮಾತ್ರಂ ತದಾಕ್ರಮ್ಯ ಯಸ್ಮಾಚ್ಛ್ರುತಿಃ
ಪ್ರಾಹ ಭೂಯಃ ಪದೇನಾನುವಿಂದೇದಿತಿ ॥೧೪॥

ಮೋಹದ ಲೇಶವಿದ್ದರೂ ಸಿಗದ ಆತ್ಮನ ಜ್ಞಾನರೂಪವಾದ ಲಾಭವು ತನ್ನ ಕೊರಳಲ್ಲಿದ್ದ ಸರವನ್ನೇ ಮರೆತ ನ್ಯಾಯದಂತೆಯೇ ಸರಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶ್ರುತಿಯು ('ಆತ್ಮೇತ್ಯುಪಾಸೀತ' ಹೀಗೆ) ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ ಮತ್ತೆ ಶ್ರುತಿಪದದಿಂದಲೇ ಇದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದೆ.

वाधितं स्यादसद्ध्वस्तवैधर्म्यतो
मोहबाधोऽपि न ध्वंसरूपोऽपरः ।
बाधबुद्धिश्च नाभावमात्रप्रथा
स्यादभावोऽप्यधिष्ठानरूपोऽथवा ॥१५॥

A thing that is sublated is unreal, because it is not like a thing which is destroyed (and which merges into the cause). The sublation, of nescience is not another form of destruction, as that sublated object is not different from the substratum. The notion of sublation is not merely of the nature of total absence; or the non-existence (of the superi mposed object) is of the form of the (existence of) substratum (only).

कर्मजातं समारब्धदेहेतरत्
सत्वरं[1] भस्मतामेति बोधाग्निना ।
श्लिष्यते नैष्यताप्येष बोधोज्ज्वलः
कर्मणा जीवनेनेव पद्मच्छदः ॥१६॥

All the (previous) *karman*, except the one that has originated the body (*prārabdha*), is burnt up immediately by the fire of knowledge. The person who is bright due to knowledge, is not touched by future *karman* also, just as a lotus-leaf remains untouched by water.

चोरबाधेपि तज्जन्यभीत्यादिवत्
चेलदाहेऽपि भस्मेव चेलाकृति ।
ज्ञानिनां विश्वमादेहपातं स्वतो
बाधितत्वेऽपि चारब्धभोगक्षमम् ॥१७॥

ಬಾಧಿತಂ ಸ್ಯಾದಸದ್ಧ್ವಸ್ತ–ವೈಧರ್ಮ್ಯತೋ
ಮೋಹ–ಬಾಧೋಽಪಿ ನ ಧ್ವಂಸರೂಪೋಽಪರಃ ।
ಬಾಧಬುದ್ಧಿಶ್ಚ ನಾಭಾವಮಾತ್ರಪ್ರಥಾ
ಸ್ಯಾದಭಾವೋಽಪ್ಯಧಿಷ್ಠಾನ–ರೂಪೋಽಥವಾ ॥೧೫॥

ಬಾಧಿತವಾದ ವಸ್ತು ಮಿಥ್ಯೆಯಾದುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಧ್ವಂಸವಾದ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿರುವಂತಹಧರ್ಮಗಳಿಲ್ಲ. ಅಜ್ಞಾನದ ಬಾಧವೆಂದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಧ್ವಂಸವಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಆ ವಸ್ತು ಅಧಿಷ್ಠಾನದಿಂದ ಭಿನ್ನನಲ್ಲ. ಬಾಧ ಬುದ್ಧಿಯು ಕೇವಲ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವರೂಪವುಳ್ಳದ್ದಲ್ಲ; ಅಥವಾ ಅಭಾವವು ಅಧಿಷ್ಠಾನರೂಪವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೊಂದಾಗಲಾರದು.

ಕರ್ಮಜಾತಂ ಸಮಾರಬ್ಧ–ದೇಹೇತರತ್
ಸತ್ವರಂ ಭಸ್ಮತಾಮೇತಿ ಬೋಧಾಗ್ನಿನಾ ।
ಶ್ಲಿಷ್ಯತೇ ನೈಷ್ಯತಾಪ್ಯೇಷ ಬೋಧೋಜ್ಜ್ವಲಃ
ಕರ್ಮಣಾ ಜೀವನೇನೇವ ಪದ್ಮಚ್ಛದಃ ॥೧೬॥

ಜ್ಞಾನಾಗ್ನಿಯು ದೇಹಾರಂಭಕ ಕರ್ಮ (ಪ್ರಾರಬ್ಧ) ವನ್ನುಳಿದು ಬೇರೆ ಕರ್ಮವನ್ನೆಲ್ಲ ಬೂದಿಮಾಡುವದು. ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಉಜ್ವಲನಾದವನನ್ನು ಮುಂದಾಗುವ ಕರ್ಮಗಳು ಸೋಂಕಲಾರವು, ತಾವರೆ ಎಲೆಯ ಮೇಲಿನ ನೀರಿನಂತೆ.

ಚೋರಬಾಧೇಽಪಿ ತಜ್ಜನ್ಯಭೀತ್ಯಾದಿವತ್
ಚೇಲದಾಹೇಽಪಿ ಭಸ್ಮೇವ ಚೇಲಾಕೃತಿ ।
ಜ್ಞಾನಿನಾಂ ವಿಶ್ವಮಾದೇಹಪಾತಂ ಸ್ವತೋ
ಬಾಧಿತತ್ವೇಽಪಿ ಚಾರಬ್ಧಭೋಗಕ್ಷಮಂ ॥೧೭॥

1. ख. संचितं

Even when the (idea of an imagined) thief is removed, the fear (or trembling) continues for a while. Even when a garment is burnt, the ashes continue to have for a while the form of the garment. Similarly then the world becomes sublated by itself in the case of the *Jñānins*, it is able to provide them with the fruits of their *prārabdha karman* until their bodies fall away.

जीवतोऽप्यस्य न ह्यात्मबुद्धिस्तनौ
वामलूरेऽप्यहेर्निर्ल्वयिन्यामिव ।
मोहमात्रात् परे कल्पयन्त्यस्य चेद्
देहितामस्तु तद्धानिरस्येह का ॥१८॥

Though a realised soul continues to live, he does not consider– "I am the body"; just as a serpent has no attachment for the slough it has cast off in the ant-hill. If others through infatuation consider him to be possessed of the body, let it be so; what does he lose thereby ?

ईशते ज्ञाततत्त्वस्य नाभूतये
यत्नवन्तोऽपि सर्वेऽपि देवासुराः
को हि नामात्मनोऽनिष्टकारी भवेत्
आत्मभूतो यतिस्त्वेष तेषामपि ॥१९॥

All the gods and demons can do no wrong, even in spite of their efforts, to a realised soul. That is because the sage becomes their very Ātman. And who would wrong oneself ?

रागलोभप्रमादादिदोषक्षयात्
नायमासज्जते दुश्चरित्रे क्वचित् ।
साधुवत् साधुचारित्र्यरक्षापरः
साधुमार्गेण संस्कारतो वर्तते ॥२०॥

(ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿಯ) ಕಳ್ಳನು ಮಿಥ್ಯೆ (ಬಾಧಿತ) ಎಂದಾದರೂ ನಮಗೆ ಅವ ನಿಂದುಂಟಾದ ಭೀತಿ ಕಂಪಗಳಂತೆ ಮತ್ತು ಸುಟ್ಟು ಹೋದ ಬಟ್ಟೆಯ ಬೂದಿಯು ತಳೆದಿರುವ ಬಟ್ಟೆಯ ಆಕಾರದಂತೆ ಈ ವಿಶ್ವವು ತಾನೇ ಬಾಧಿತವೆಂದಾದರೂ ಸಾಯುವ ತನಕ ಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೆ ಅದು ಅವಸ ಪ್ರಾರಬ್ಧ ಕರ್ಮದ ಫಲಗಳನ್ನು ಕೊಡಲು ಸಮರ್ಥವಾಗಿರುವುದು.

ಜೀವತೋಽಪ್ಯಸ್ಯ ನ ಹ್ಯಾತ್ಮಬುದ್ಧಿಸ್ತನೌ
ಪಾಮಲೂರೇಪ್ಯಹೇರ್ನಿರ್ಲ್ವಯಿನ್ಯಾಮಿವ
ಮೋಹಮಾತ್ರಾತ್ ಪರೇ ಕಲ್ಪಯಂತ್ಯಸ್ಯ ಚೇದ್
ದೇಹಿತಾಮಸ್ತು ತದ್ಧಾನಿರಸ್ಯೇಹ ಕಾ ||೧೮||

ಹಾವಿಗೆ ಹುತ್ತದಲ್ಲಿ ತಾನು ತೊರೆದ ಪೊರೆ ತನ್ನದೆಂಬ ಪರಿವೆ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಅದರಂತೆ ಜ್ಞಾನಿಯು ಜೀವಿಸಿದರೂ ಅವನಿಗೆ ತನ್ನ ದೇಹದಲ್ಲಿ ತನ್ನದೆಂಬ ಅಭಿಮಾನ ವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಬೇರೆಯವರು ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಆತನನ್ನು ದೇಹಿಯೆಂದು ತಿಳಿದರೆ ಅವನಿಗದರಿಂದಾಗುವ ಹಾನಿ ಯಾವುದು ?

ಈಶತೇ ಜ್ಞಾತತತ್ತ್ವಸ್ಯ ನಾಭೂತಯೇ
ಯತ್ನವಂತೋಽಪಿ ಸರ್ವೇಽಪಿ ದೇವಾಸುರಾಃ ।
ಕೋ ಹಿ ನಾಮಾತ್ಮನೋಽನಿಷ್ಟಕಾರೀ ಭವೇತ್
ಆತ್ಮಭೂತೋ ಯತಿತ್ವೇಷ ತೇಷಾಮಪಿ ||೧೯||

ದೇವದಾನವರೆಲ್ಲ ಯತ್ನಮಾಡಿದರೂ ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಹಾನಿಮಾಡಲು ಸಮರ್ಥ ರಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಿಯಾದ ಈತನು ದೇವಾಸುರರಿಗೂ ಆತ್ಮ ನಾಗಿರುವನು. ಯಾವನು ತಾನೇ ತನಗೆಯೇ ಕೇಡನ್ನು ಬಗೆಯುವನು ?

ರಾಗ-ಲೋಭ-ಪ್ರಮಾದಾದಿದೋಷಕ್ಷಯಾತ್
ನಾಯಮಾಸಜ್ಜತೇ ದುಶ್ಚರಿತ್ರೇ ಕ್ವಚಿತ್ ।
ಸಾಧುವತ್ ಸಾಧುಚಾರಿತ್ರ್ಯರಕ್ಷಾಪರಃ
ಸಾಧುಮಾರ್ಗೇಣ ಸಂಸ್ಕಾರತೋ ವರ್ತತೇ ||೨೦||

Due to the annihilation of defects like passion, greed and carelessness, he never engages himself in wicked activity. Guarading his good conduct like a good man, he follows the good path on account of the (good) *saṁskāras* (on his mind).

न प्रहृष्यत्यसौ प्राप्य भूयः प्रियं
मेरुवन्निश्चलो भूरिकृच्छ्रेष्वपि ।
भावयन्नात्मनात्मनमानन्दितो
देववत् संचरत्येव विश्वंभराम् ॥२१॥

He does not exult by getting the desirable things in abundance; even in great difficulties he remains firm like the Meru mountain. Being pleased on account of the knowledge of Ātman by himself, he moves like a god on this earth.

केऽपि वर्णाश्रमाचार निष्टपरा
मुग्धबालप्रमत्तोपमाश्चापरे ।
रागिणो भोगिणो योगिनश्चेतरे
ज्ञानिनां लक्ष्यते नैकरुपा स्थितिः ॥२२॥

Some *Jñānin-s* are engaged in the duties according to their *varṇa* and *āśrama*; others are comparable to innocoent children or (even) mad men. Still others are seen to be attched, enjoying or practising Yoga. Thus the *Jñānins* are not seen to be in the same condition.

ರಾಗ, ಲೋಭ, ಪ್ರಮಾದ ಮುಂತಾದ ದೋಷಗಳೆಲ್ಲ ನಶಿಸಿರುವದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಿಯು ನಿಂದ್ಯಕರ್ಮಗಳನ್ನೆಂದಿಗೂ ಮಾಡಲಾರನು; ಸಜ್ಜನರಂತೆ ಸಚ್ಚಾರಿತ್ರ ವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಂಡು ಸಂಸ್ಕಾರ ಬಲದಿಂದ ಒಳ್ಳೆಯ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿರುವನು.

ನ ಪ್ರಹೃಷ್ಯತ್ಯಸೌ ಪ್ರಾಪ್ಯ ಭೂಯಃ ಪ್ರಿಯಂ
ಮೇರುವನ್ನಿಶ್ಚಲೋ ಭೂರಿಕೃಚ್ಛ್ರೇಷ್ವಪಿ ।
ಭಾವಯನ್ನಾತ್ಮನಾತ್ಮಾನಮಾನಂದಿತೋ
ದೇವವತ್ ಸಂಚರತ್ಯೇವ ವಿಶ್ವಂಭರಾಂ ॥೨೧॥

ಜ್ಞಾನಿಯು ಇಷ್ಟವಾದ ವಸ್ತುಗಳನು ವಿಪುಲವಾಗಿ ಪಡೆದರೂ ನಲಿದಾಡುವ ದಿಲ್ಲ–ನೂರಾರು ದುಃಖಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸುಮೇರು ಪರ್ವತದಂತೆ ನಿಶ್ಚಲನಾಗಿರುವನು; ತಾನೇ ತನ್ನನ್ನರಿತು ಆನಂದದಿಂದ ದೇವನಂತೆ ಎಲ್ಲ ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಸಂಚರಿಸು ವನು.

ಕೇಽಪಿ ವರ್ಣಾಶ್ರಮಾಚಾರನಿಷ್ಠಾಪರಾ
ಮುಗ್ಧಬಾಲ-ಪ್ರಮತ್ತೋಪಮಾಶ್ಚಾಪರೇ ।
ರಾಗಿಣೋ ಭೋಗಿನೋ ಯೋಗಿನಶ್ಚೇತರೇ
ಜ್ಞಾನಿನಾಂ ಲಕ್ಷ್ಯತೇ ನೈಕರೂಪಾ ಸ್ಥಿತಿಃ ॥೨೨॥

ಜ್ಞಾನಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಧರ್ಮವನ್ನು ಪಾಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಮುಗ್ಧ ಬಾಲಕರಂತೆ ಅಥವಾ ಹುಚ್ಚರಂತೆ (ಸಹ) ಇರುತ್ತಾರೆ: ಹಲವರು ಅನುರಾಗಿಗಳಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. (ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲ) ಜ್ಞಾನಿಗಳ ಸ್ಥಿತಿಯು ಒಂದೇ ತರಹ ದ್ದಾಗಿ ತೋರುವದಿಲ್ಲ.

स्वानन्दे सहजे सदा विहरतां स्वच्छन्दलीलाजुषां
निःसङ्गा च निरर्गला च जगतां कल्याणसंदोहिनी ।
मत्स्यानां सलिलेऽम्बरे च वयसां वायोरिवाशामुखे
दुर्लक्ष्ये पथि योगिनां च बहुधा गूढा विचित्रा गतिः ॥२३॥

The *Yogins* always move abount in their natural joy; they sport at their own sweet will. Their movement is detached, unfettered and for the good of the world. Like fish moving in water, birds the air and wind in various directions, the movement of the *Yogins*, on unkowable path is various, concealed and strange.

योगिध्येयपदाम्बुजस्त्रिजगतां नाथो हरिर्य[1] स्वयम्
शान्तं नित्यमनुव्रजामि रजसा पूयेयमि[2]त्यब्रवीत् ।
तस्माद्विश्वगुरोः सुरासुरनरैरानम्य पादाम्बुजात्
आत्मानन्दनिमग्ननिश्चलमतेरन्योऽत्र धन्योऽ[3]स्ति कः ॥२४॥

Hari the lord of the three worlds, whose lotus-feet are meditated upon by the *Yogins*, himself said that he always follows a pesson who has become quiet; so that He may be able to purify himself by the dust of his feet. Hence who is there that is blessed, other than the person whose steady intellect is merged in the bliss of Ātman, and whose feet are fit to be bowed down to by gods, demons and men, as he has become a *Guru* for the whole world ?

सोऽयं पूर्णमनोरथोऽपि सहजात् कौतूहेलात् पर्ययन्
उर्वीं सर्वहिते रतः प्रतिपदं स्वानन्दमास्वादयन् ।
साश्चर्यं सकुतूहलं सकरूणं सानन्दमुत्कण्ठया
धीरः पारमवाप्य मोहजलधेरेवं मुहुर्गायति ॥२५॥

ಸ್ವಾನಂದೇ ಸಹಜೇ ಸದಾ ವಿಹರತಾಂ ಸ್ವಚ್ಛಂದಲೀಲಾಜುಷಾಂ
ನಿಃಸಂಗಾ ಚ ನಿರರ್ಗಲಾ ಚ ಜಗತಾಂ ಕಲ್ಯಾಣಸಂದೋಹಿನೀ ।
ಮತ್ಸ್ಯಾನಾಂ ಸಲಿಲೇಂಬರೇ ಚ ವಯಸಾಂ ವಾಯೋರಿವಾಶಾಮುಖೇ
ದುರ್ಲಕ್ಷ್ಯೇ ಪಥಿ ಯೋಗಿನಾಂ ಚ ಬಹುಧಾ ಗೂಢಾ ವಿಚಿತ್ರಾಗತಿಃ ॥೨೩॥

ಯೋಗಿಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ತಮ್ಮ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಆನಂದದಲ್ಲಿ (ಲೀನರಾಗಿ) ವಿಹರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಲೀಲೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಸಂಚಾರವು ಸಂಗರಹಿತವಾಗಿ ಅಡೆತಡೆಯಿಲ್ಲದೆ ಜಗತ್ತಿನ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮೀನುಗಳು ನೀರಿನಲ್ಲಿ, ಪಕ್ಷಿಗಳು ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಗಾಳಿಯು ದಿಕ್ಕುಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸುವಂತೆ ಯೋಗಿಗಳ ಸಂಚಾರವು ತಿಳಿಯುವದಕ್ಕೆ ಕಠಿನವಾದ (ದುರ್ಗಮವಾದ) ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ವಿವಿಧವಾಗಿ, ಗೂಢವಾಗಿ ಹಾಗೂ ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಯೋಗಿಧ್ಯೇಯ-ಪದಾಂಬುಜಸ್ತ್ರಿಜಗತಾಂ ನಾಥೋ ಹರಿರ್ಯಂ ಸ್ವಯಂ
ಶಾಂತಂ ನಿತ್ಯಮನುವ್ರಜಾಮಿ ರಜಸಾ ಪೂಯೇಯಮಿತ್ಯಬ್ರವೀತ್ ।
ತಸ್ಮಾದ್-ವಿಶ್ವಗುರೋಃ ಸುರಾಸುರನರೈರಾನಮ್ಯ ಪಾದಾಂಬುಜಾತ್
ಆತ್ಮಾನಂದ-ನಿಮಗ್ನ-ನಿಶ್ಚಲಮತೇರನ್ಯೋಽತ್ರ ಧನ್ಯೋಽಸ್ತಿ ಕಃ ॥೨೪॥

ಯೋಗಿಗಳು ಯಾರ ಚರಣಕಮಲಗಳನ್ನು ಧ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾರೋ ಆ ತ್ರೈಲೋಕ್ಯನಾಥನಾದ ಹರಿಯೇ ತಾನಾಗಿ "ತಾನು ಯಾವಾಗಲೂ ಶಾಂತನಾದವನನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತೇನೆ (ಅವನ ಚರಣದ) ಧೂಳಿಯಿಂದ ಪಾವನನಾಗುತ್ತೇನೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿದನು. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವನ ಅಡಿದಾವರೆಗಳನ್ನು ದೇವ, ಅಸುರ ಮತ್ತು ಮಾನವರು ನಮಿಸುತ್ತಾರೋ, ಮತ್ತು ಆತ್ಮಾನಂದದಲ್ಲಿ ಮಗ್ನನಾಗಿದ್ದು ಯಾವನ ಬುದ್ಧಿ ನಿಶ್ಚಲವಾಗಿದೆಯೋ ಆ ವಿಶ್ವಗುರುವಿಗಿಂತ ಬೇರೆ ಯಾವನು ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಧನ್ಯನು ?

ಸೋಽಯಂ ಪೂರ್ಣಮನೋರಥೋಽಪಿ ಸಹಜಾತ್ ಕೌತೂಹಲಾತ್ ಪರ್ಯಟನ್
ಉರ್ವೀಂ ಸರ್ವಹಿತೇ ರತಃ ಪ್ರತಿಪದಂ ಸ್ವಾನಂದಮಾಸ್ವಾದಯನ್ ।
ಸಾಶ್ಚರ್ಯಂ ಕುತೂಹಲಂ ಸಕರುಣಂ ಸಾನಂದಮುತ್ಕಂಠಯಾ
ಧೀರಃ ಪಾರಮವಾಪ್ಯ ಮೋಹಜಲಧೇರೇವಂ ಮುಹುರ್ಗಾಯತಿ ॥೨೫॥

---

1. ग. छ. हरिः स्वं स्वयम्
2. छ. पूयेय चेत्यब्रवीत्
3. क. धर्मोऽस्ति

Though all his desires are fulfilled, he, out of his natural curiosity, moves about on the earth engaged in doing good to all and enjoying at every step the bliss of the Self. With wonder, curiosty, compassion, joy and anxiety, the wise person going beyond the ocean of infatuation sings thus again and again.

चिरान्मग्नेनान्तः प्रकृतिविषमे जन्मजलधौ
मया पुण्यैर्लब्धो गुरुरमृतचिन्तामणिरहो ।
यदीयाभिर्गोभिर्विशदमधुराभिर्वितिमिरे
स्वसंपूर्णे यस्मान्निरवधिसुखे धामनि रमे ॥२६॥

"I had sunk into this ocean of life, which is dangerous by nature. Oh ! It was due to my (religous) merit that I obtained the nectar-like wish-jewel in the form of my *Guru*. It is due to his words, which are clear and sweet that I rejoice in an abode that is free from darkness, complete in itself, and having boundless bliss"

यथा पूर्वं मायापरिकलितदृष्टिर्निजसुखं
स्वयं भातं पश्यन्नपि न परिपश्यामि सहजम् ।
तथेदानीं ज्ञानाञ्जनविमलचक्षुर्जगदिदं
चिदाकाशे पश्यन्नपि न परिपश्यामि वितथम्[1] ॥२७॥

"Previously I could not find self-bliss, though natural and perceived as shining by it-self; as my sight was blinded by *māyā*. But now my sight has become clear by the collyrium of realization. Hence though I see this unreal world in *cidākāśa* (the space in the form of consciousness), I see it not."

ಎಲ್ಲ ಮನೋರಥಗಳು ಪೂರ್ಣವಾಗಿದ್ದರೂ ಜ್ಞಾನಿಯು ಸಹಜವಾದ ಕುತೂಹಲದಿಂದ ಪೃಥ್ವಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸುತ್ತ, ಹೆಜ್ಜೆ ಹೆಜ್ಜೆಗೂ ಆತ್ಮಾನಂದವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಹಿತವಾಗುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಮೋಹ ಸಮುದ್ರವನ್ನು ದಾಟಿ ಆ ಧೀರನು ಆಶ್ಚರ್ಯದಿಂದ, ಕುತೂಹಲದಿಂದ, ದಯೆಯಿಂದ ಆನಂದದಿಂದ ಮತ್ತು ಉತ್ಕಂಠೆಯಿಂದ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹೀಗೆ ಹಾಡುತ್ತಾನೆ.

ಚಿರಾನ್ಮಗ್ನೇನಾಂತಃ ಪ್ರಕೃತಿವಿಷಮೇ ಜನ್ಮಜಲಧೌ
ಮಯಾ ಪುಣ್ಯೈರ್ಲಬ್ಧೋ ಗುರುರಮೃತ ಚಿಂತಾಮಣಿರಹೋ ।
ಯದೀಯಾಭಿರ್ಗೋಭಿರ್ವಿಶದಮಧುರಾಭಿರ್ವಿತಿಮಿರೆ
ಸ್ವಸಂಪೂರ್ಣೇ ಯಸ್ಮಾನ್ನಿರವಧಿಸುಖೇ ಧಾಮನಿ ರಮೇ ॥೨೬॥

"ಆಹಾ ! ಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೇ ವಿಷಮವಾದ ಜನನವೆಂಬ ಸಾಗರದಡಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಬಹುಕಾಲದಿಂದ ಮುಳುಗಿದ ನನಗೆ ನನ್ನ ಪುಣ್ಯಗಳಿಂದಲೇ ಅಮರತ್ವವನ್ನು ಕೊಡುವ ಗುರುವೆಂಬ ರತ್ನವು ದೊರಕಿತ್ತು. ಆ ರತ್ನದ ನಿರ್ಮಲವೂ ಮಧುರವೂ ಆದ ವಚನಗಳೆಂಬ ಕಾಂತಿಯಿಂದ ಕತ್ತಲು ದೂರವಾದುದರಿಂದ ಆತ್ಮನಿಂದ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಪರಮಾನಂದಮಯ ಜ್ಯೋತಿ: ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ನಾನು ವಿಹರಿಸುತ್ತಲಿದ್ದೇನೆ.

ಯಥಾಪೂರ್ವಂ ಮಾಯಾಪರಿಕಲಿತದೃಷ್ಟಿರ್ನಿಜಸುಖಂ
ಸ್ವಯಂ ಭಾತಂ ಪಶ್ಯನ್ನಪಿ ನ ಪರಿಪಶ್ಯಾಮಿ ಸಹಜಂ ।
ತಥೇದಾನೀಂ ಜ್ಞಾನಾಂಜನ-ವಿಮಲ-ಚಕ್ಷುರ್ಜಗದಿದಂ
ಚಿದಾಕಾಶೇ ಪಶ್ಯನ್ನಪಿ ನ ಪರಿಪಶ್ಯಾಮಿ ವಿತಥಂ ॥೨೭॥

"ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವಾಗುವ ಮೊದಲು ಮಾಯೆಯಿಂದ ಕುರುಡನಾದ ನಾನು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವೂ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವೂ ಆದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೇಗೆ ಅರಿಯದವನಾದೆನೋ; ಹಾಗೆಯೇ ಜ್ಞಾನಾಂಜನದಿಂದ ಕಣ್ತೆರೆದವನಾಗಿ ಚಿದಾಕಾಶದಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಈ ಜಗತ್ತನ್ನು ಈಗ ಸತ್ಯವೆಂದು ಕಾಣದಾದೆನು."

---

१. ग. विततम्

न वेद्यो नावेद्यः स्वरसमतिहृद्यः सुखघनो
न गद्यो नापोद्यो न पुनरुपरोध्यः कथमपि ।
न हेयो नादेयो न पुनरपिधेयः क्षणमहो
स्फुरन्नात्माऽस्माकं जगदिदमकस्मात् तिरयति ॥२८॥

The Ātman, who is extremely dear by nature and a solid mass of bliss, can not be known fully, nor does it remain unknown. He neither be described nor negated nor obstructed in any way. He can neither be given up nor taken up nor concealed even for a moment Oh ! he shines forth, and makes this world of ours vanish in a moment."

किमस्तं किं ध्वस्तं किमु विलुलितं किं नु गलितम्
विशीर्णं वा गीर्णं ननु सपदि जीर्णं किमथवा ।
अमन्दे स्वच्छन्दे निरुपमनिजानन्दजलधौ
मयि स्वान्ते शान्ते जगदिदमशेषं न कलये ॥२९॥

"When my mind becomes tranquil within my self in the incomparable ocean of self-bliss, abundant and free, I do not find this whole world at all ! I wonder whether it has set, or is destroyed whether it has broken down or melted, whether it has been shattered or swallowed or whether it has withered away."

कथमिदमभवत् कथं नु तिष्ठ–
त्यथ कथमेति लयं प्रतीचि विश्वम् ।
विमलदृशि निजे निरस्तसङ्गे
पटु परिमृश्य मृषेति निर्वृतोऽस्मि ॥३०॥

"How did the world originate ? How is it sustained ? How is it merged back into Brahman, which is pure consciousness and free from attachment ? —Having pondered well over this, I have come to the conclusion that the world is unreal; and so I am happy."

ನ ವೇದ್ಯೋ ನಾವೇದ್ಯಃ ಸ್ವರಸಮತಿ ಹೃದ್ಯಃ ಸುಖಘನೋ
ನ ಗದ್ಯೋ ನಾಪೋದ್ಯೋ ನ ಪುನರಪರೋಧ್ಯಃ ಕಥಮಪಿ ।
ನ ಹೇಯೋ ನಾದೇಯೋ ನ ಪುನರಪಿಧೇಯಃ ಕ್ಷಣಮಹೋ
ಸ್ಫುರನ್ನಾತ್ಮಾಽಸ್ಮಾಕಂ ಜಗದಿದಮಕಸ್ಮಾತ್ ತಿರಯತಿ ॥೨೮॥

"ಆತ್ಮನು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಿಯ ಹಾಗು ಪರಮಸುಖರೂಪನು. ಅವನು ಅರಿವಿಗೆ ನಿಲುಕುವವನಲ್ಲ; ನಿಲುಕದಿರುವವನೂ ಅಲ್ಲ. ವಚನಕ್ಕೆ ವಿಧೇಯನೂ ಅಲ್ಲ; ನಿಷೇಧ್ಯನೂ ಅಲ್ಲ. ಬಚ್ಚಿಡುವವನೂ ಅಲ್ಲ; ಬಿಚ್ಚಿಡುವವನೂ ಅಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಹಾಗೆಯೇ ತ್ಯಾಜ್ಯನೂ ಅಲ್ಲ; ಸ್ವೀಕಾರ್ಯನೂ ಅಲ್ಲ. ಅಖಂಡಾಕಾರ ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಸ್ಫುರಿಸಿದ ಈ ಆತ್ಮನು, ಆಹಾ– ಈ ಜಗತ್ತನ್ನೆಲ್ಲ ಮರೆಮಾಚುತ್ತಾನೆ !

ಕಿಮಸ್ತಂ ಕಿಂ ಧ್ವಸ್ತಂ ಕಿಮು ವಿಲುಲಿತಂ ಕಿಂ ನು ಗಲಿತಂ
ವಿಶೀರ್ಣಂ ವಾ ಗೀರ್ಣಂ ನನು ಸಪದಿ ಜೀರ್ಣಂ ಕಿಮಥವಾ ।
ಅಮಂದೇ ಸ್ವಚ್ಛಂದೇ ನಿರುಪಮನಿಜಾನಂದಜಲಧೌ
ಮಯಿ ಸ್ವಾಂತೇ ಶಾಂತೇ ಜಗದಿದಮಶೇಷಂ ನ ಕಲಯೇ ॥೨೯॥

"ಚಿದ್ರೂಪ. ಸ್ವತಂತ್ರ ಮತ್ತು ಅಸಮಾನವಾದ ಆತ್ಮಾನಂದ ಸಮುದ್ರನಾದ ನನ್ನಲ್ಲಿ ಮನವು ಲಯವಾದೊಡನೆ ಈ ಜಗವೆಲ್ಲ ಅಸ್ತವಾಯಿತೋ; ನಷ್ಟವಾಯಿತೋ; ಕರಗಿ ಹೋಯಿತೋ; ಅತ್ತಿತ್ತ ಹರಡಿ ಹೋಯಿತೋ: ನುಂಗಲ್ಪಟ್ಟಿತೋ, ಅಥವಾ ಜೀರ್ಣಿಸಿ ಹೋಯಿತೋ–ಎಂಬುದನ್ನು ನಾನರಿಯಲಾರೆ !

ಕಥಮಿದಮಭವತ್ಕಥಂ ನು ತಿಷ್ಠ–
ತ್ಯಥ ಕಥಮೇತಿ ಲಯಂ ಪ್ರತೀಚಿ ವಿಶ್ವಂ ।
ವಿಮಲದೃಶಿ ನಿಜೇ ನಿರಸ್ತಸಂಗೇ
ಪಟು ಪರಿಮೃಶ್ಯ ಮೃಷೇತಿ ನಿರ್ವೃತೋಽಸ್ಮಿ ॥೩೦॥

"ಈ ಜಗತ್ತು ಹೇಗೆ ಹುಟ್ಟಿತು ? ಅದು ಹೇಗೆ ನಿಂತಿದೆ ? ಅದು ಶುದ್ಧ ಚೇತನ ಹಾಗು ಸಂಗರಹಿತ ಮತ್ತು ಆಕೃತ್ರಿಮ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ವಿಲೀನವಾಗುತ್ತದೆ ? ಎಂಬುದನ್ನು ಕುರಿತು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಚಿಂತಿಸಿ ಈ ಜಗತ್ತು ಮಿಥ್ಯೆಯೆಂದು ತಿಳಿದು ನಾನು ಸುಖಿಯಾದೆನು."

निराधाराकारं निरवयवसंस्थानमचलं
निरीहं निर्द्वन्द्वं निरुपमनिजानन्दविभवम् ।
विनोपायं स्वीयं करणसमुदायं च परमं
कथं तं निर्मायं त्रिभुवननिकायं रचयति ॥३१॥

"How can the highest (Brahman), free from *māyā* create three worlds? It has neither any support nor any form, it is without a body consisting of parts and without any movement. It is free from desire as well as duality and has the only wealth of incomparable bliss of itself. Moreover it has nether its own means nor even the group of limbs. (Hence creation is impossible.)"

न भृत्या नामात्या न खलु विषया नैव च हया:
न चाशून्या: कोशा न च पुरनिवेशा न सुहृद: ।
तथाप्यात्मैकाकी निजबलवराकीमरिचमू
विजित्यैतद्विश्वं भुवनमवतीत्यद्भुतमिदम् ॥३२॥

The Ātman is alone. He has neither attendants nor ministers, neither kingdoms nor horses, neither full treasures nor cities nor friends. Even then the Ātman conquers (like a king) the army of the enemy that is rendered insignificant by his own strength, and protects this whole world This is really a wonder !"

Or

[The Ātman has no body to bear; he has neither the help of intellect nor has he the object of pleasure (like sound, touch etc.). He has neither the senses nor the sheaths (like *annamaya kośa*). He has neither the substratum of the physique nor has he any friends (being himself unique). Even then the Ātman alone conquers the enemies (such as desire, anger etc.) rendering them powerless by his own might; and guards this whole world. What a wonder this is !]

ನಿರಾಧಾರಾಕಾರಂ ನಿರವಯುವಸಂಸ್ಥಾನಮಚಲಂ
ನಿರೀಹು ನಿರ್ದ್ವಂದ್ವಂ ನಿರುಪಮು–ನಿಜಾನಂದ- ವಿಭವಂ ।
ವಿನೋಪಾಯಂ ಸ್ವೀಯಂ ಕರಣಸಮುದಾಯಂ ಚ ಪರಮಂ
ಕಥಂ ತಂ ನಿರ್ಮಾಯಂ ತ್ರಿಭುವನನಿಕಾಯಂ ರಚಯತಿ ॥೩೧॥

"ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಯಾವ ಆಶ್ರಯವೂ ಇಲ್ಲ; ಅದಕ್ಕೆ ಆಕಾರವಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಹಸ್ತಾದಿ ಅವಯುವಗಳಿಲ್ಲ. ಅದು ನಿಷ್ಕ್ರಿಯ ನಿರೀಹ ಹಾಗೂ ಅದ್ವಯ ನಿರುಪಮವಾದ ನಿಜಾನಂದ ವೈಭವವೇ ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಇಂತಹ ಮಾಯಾರಹಿತ ಪರಬ್ರಹ್ಮವು ಬಾಹ್ಯ ಅಥವಾ ಅಂತರಂಗ ಸಾಧನಗಳಿಲ್ಲದೆ ಇಂಥ ಮೂರು ಲೋಕಗಳೆಂಬ ಮನೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರ್ಮಿಸೀತು ?"

ನ ಭೃತ್ಯಾ ನಾಪ್ತಾತ್ಯಾ ನ ಖಲು ವಿಷಯಾ ನೈವ ಚ ಹಯಾಃ
ನ ಚಾಶೂನ್ಯಾಃ ಕೋಶಾ ನ ಚ ಪುರನಿವೇಶಾ ನ ಸುಹೃದಃ ।
ತಥಾಪ್ಯಾತ್ಮೈಕಾಕೀ ನಿಜಬಲ–ವರಾಕೀಮರಿಚಮೂಂ
ವಿಜಿತ್ಯೈತದ್ವಿಶ್ವಂ ಭುವನಮವತೀತ್ಯದ್ಭುತಮಿದಂ ॥೩೨॥

ಆತ್ಮನೊಬ್ಬ. ಆತನಿಗೆ ಸೇವಕರಿಲ್ಲ; ಮಂತ್ರಿಗಳಿಲ್ಲ; ದೇಶಗಳಿಲ್ಲ; ಕುದುರೆಗಳಿಲ್ಲ; ತುಂಬಿದ ಬೊಕ್ಕಸವಿಲ್ಲ; ಸರಿಯಾದ ಪಟ್ಟಣಗಳಿಲ್ಲ ಹಾಗೂ ಗೆಳೆಯರಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಅದ್ವಯನಾದ ಆತ್ಮ ತನ್ನ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ವೈರಿ ಬಲವನ್ನು ಕುಗ್ಗಿಸಿ ಜಗತ್ತನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುತ್ತಿರುವನೆಂಬುದು ಅದ್ಭುತವಾದುದು !"

ಅಥವಾ

[ಆತ್ಮನಿಗೆ ಪೋಷಿಸಬೇಕಾದ ದೇಹಾದಿಗಳಿಲ್ಲ; ಅವನಿಗೆ ಬುದ್ಧಿ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಸಹಾಯವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ; ಶಬ್ದಸ್ಪರ್ಶಾದಿ ವಿಷಯಗಳೂ ಇಲ್ಲ; ಅನ್ನಮಯಾದಿ ಕೋಶಗಳೂ ಇಲ್ಲ; ಶರೀರದ ಆಶ್ರಯವೂ ಇಲ್ಲ ಹಾಗೂ ಮಿತ್ರರೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೂ ಆತ್ಮನು ಒಬ್ಬನೇ ಒಬ್ಬನಾಗಿ ತನ್ನ ಸ್ವಭಾವದ ಬಲದಿಂದ ಕಾಮಕ್ರೋಧಾದಿ ಶತ್ರುಗಳನ್ನು ಪರಾಭವಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಎಂತಹ ಆಶ್ಚರ್ಯ !]

असङ्गोदासीनः स्वरसपरमानन्दमुहितो
जिघत्सानिर्मुक्तश्चितितनुरपाण्यङ्घ्रिजठरः ।
अमायोऽप्यात्माऽसौ स्वयमनवकाशोऽपि सहसा
समायं त्रैलोक्यं कवलयति कस्मात् कथमहो ॥३३॥

"Ātman is detached and indifferent, satisfied with his own great bliss, free from hunger and without hands, feet and belly; as only consciousness constitutes his body. He is free from *māyā* and is spaceless. Even so how and why does he devour the three worlds along with *māyā* in a moment ? Oh it is a wonder !"

मुहुर्मूढैर्न्यस्तं भृशमपलपाम्यर्थनिचयं
न कश्चिद्विश्वास्यो न मम यमदण्डादपि भयम् ।
गुणद्वेषी स्वार्थप्रिय इति जगद्वञ्चनपरं
चरित्रं मे चित्रं क्वचिदपि न कश्चित् कलयति ॥३४॥

"I totally refute the multitude of objects (namely the world) often posited by the fools.[1] I do not believe in (the reality of) any (other) person,[2] nor am I afraid of the staff of Yama (the god of death).[3] No body understands even slightly my strange conduct, as I hate the *guṇas*[4] (the three strands of Prakṛti) as I am interested only in myself[5] and deceive[6] the world."

1) because the world is an illusion.

2) because there is none else.

3) because I am immortal.

4) because I am beyond the three strands of Prakṛti—*sattva*, *Raja* and *tama*.

5) because there is Ātman only.

6) because I sublate the world.

ಅಸಂಗೋದಾಸೀನಃ ಸ್ವಗಸಪರಮಾನಂದಸುಹಿತೋ
ಜಿಘತ್ಸಾ-ನಿರ್ಮುಕ್ತಶ್ಚಿತಿ ತನುರಪಾಣ್ಯಂಘ್ರಿಜಠರಃ ।
ಅಮಾಯೋಽಪ್ಯಾತ್ಮಾಽಸೌಸ್ವಯಮನವಕಾಶೋಽಪಿ ಸಹಸಾ
ಸಮಾಯಂ ತ್ರೈಲೋಕ್ಯಂ ಕವಲಯತಿ ಕಸ್ಮಾತ್ ಕಥಮಹೋ ॥೩೩॥

"ಆತ್ಮನು ಸಂಗರಹಿತ, ನಿಷ್ಕ್ರಿಯ ಹಾಗೂ ಸ್ವಾತ್ಮಾನಂದತೃಪ್ತನು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ತಿನ್ನುವ ಬಯಕೆ ಇಲ್ಲದವನು ಅರಿವೇ ಅವನ ಶರೀರವಾದ್ದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಕೈಕಾಲು ಹೊಟ್ಟೆಗಳಿಲ್ಲ. ಅವನು ಮಾಯೆಯಿಂದ ಮುಕ್ತನು ಮತ್ತು ನಿರವಕಾಶನು. ಆದರೂ ಮಾಯೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಈ ವಿಶ್ವವನ್ನು ಒಮ್ಮೆಲೇ ಏಕೆ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ನುಂಗುವನೆಂಬುದು ನಿಜಕ್ಕೂ ಅಚ್ಚರಿ !

ಮುಹುರ್ಮೂರ್ಖೈರ್ನ್ಯಸ್ತಂ ಭೃಶಮಪಲಪಾಮ್ಯರ್ಥ-ನಿಚಯಂ
ನ ಕಶ್ಚಿದ್ ವಿಶ್ವಾಸ್ಯೋ ನ ಮಮ ಯಮದಂಡಾದಪಿ ಭಯಂ ।
ಗುಣದ್ವೇಷೀ ಸ್ವಾರ್ಥಪ್ರಿಯ ಇತಿ ಜಗದ್ವಂಚನಪರಂ
ಚರಿತ್ರಂ ಮೇ ಚಿತ್ರಂ ಕ್ವಚಿದಪಿ ನ ಕಶ್ಚಿತ್ ಕಲಯತಿ ॥೩೪॥

"ಅಜ್ಞರು ಎಡೆಬಿಡದೆ ಸತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ನಾನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತೇನೆ೧ ನನಗೆ ವಿಶ್ವಸನೀಯವಾದುದು ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ.೨ ನನಗೆ ಮೃತ್ಯುವಿನ ಭೀತಿ ಇಲ್ಲ.೩ ನಾನು ಗುಣದ್ವೇಷಿ೪ ಮತ್ತು ಸ್ವಾರ್ಥಪ್ರಿಯನು.೫ ಜಗತ್ತನ್ನು ಮೋಸಗೊಳಿಸುವ೬ ಈ ನನ್ನ ವಿಚಿತ್ರ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಯಾವನೂ ಎಂದೂ ಅರಿಯಲಾರ.

೧) ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರಪಂಚವು ಮಿಥ್ಯೆಯಾದುದು.
೨) ಏಕೆಂದರೆ ನನ್ನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಯಾರೂ ಇಲ್ಲ.
೩) ಏಕೆಂದರೆ ನಾನು ಅಮರ.
೪) ಏಕೆಂದರೆ ನಾನು ಪ್ರಕೃತಿಯ ಸತ್ತ್ವರಜಸ್ತಮೋಗುಣಗಳಾಚೆಗೆ ಇರುವವನು.
೫) ಏಕೆಂದರೆ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ಮಾತ್ರ ಇರುತ್ತಾನೆ.
೬) ಏಕೆಂದರೆ ನಾನು ಜಗತ್ತನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತೇನೆ.

न तातो नो माता सुहृदपि न मे धामनि धनं
न चान्नं मानं वा न सततगतिर्नाम्बरमपि ।
चरन्तं कृत्स्नं मामहह न हि लोकोऽपि विमृश–
त्यहो मे दौर्गत्यं तदपि सुखसाम्राज्यमतुलम् ॥३५॥

"I have neither father, nor mother nor friend. There is neither wealth in my house nor food nor drink. There is not even wind and space (or garment). I wander over the whole world. but the people do not recognise me.—Ah, that is my misfortune! But my empire of happiness is incomparable."

यद्विश्वं यदविश्वं यद्बहिरन्तश्च नो बहिर्नान्तः ।
यद्भवपारमपारं तदनहमहमस्मि विस्मितः स्वेन ॥३६॥

"I am amazed at myself; because I am that which is non-I (free from egoity), which is every thing (*viśva*) but not identical with the world (*aviśva*), which is outside and inside (being immanent) but has neither outside nor inside (being indivisible) and which is beyond the world (*bhava-pāram*, being transcendent) but is in fact, endless (*apāram*)."

न सत्यो मे लोको न खलु पुनरोकः सरसिजं
रजःसङ्गो दूरे न मयि विधिशब्दः प्रभवति ।
न वाग्भिः संसर्गो न च विषमसर्गव्यसनिता
तथापि ब्रह्माऽहं निगमनिकुरम्बं गदति तत् ॥३७॥

"I do not belong to the Satyalóka (as god Brahma does), nor is my abode in a lotus. I am far from the contact with the *rajas* and the word *vidhi* (creator) does not apply to me. I am not associated with speech (Sarasvati), nor am I involved in the varied creation. Even then I am Brahma (the Great) as the multitude of *śrutis* point out."

ನ ತಾತೋ ನೋ ಮಾತಾ ಸುಹೃದಪಿ ನ ಮೇ ಧಾಮನಿ ಧನಂ
ನ ಚಾನ್ನಂ ಪಾನಂ ವಾ ನ ಸತತಗತಿರ್ನಾಂಬರಮಪಿ ।
ಚರಂತಂ ಕೃತ್ಸ್ನಂ ಮಾಮಹಹ ನ ಹಿ ಲೋಕೋಽಪಿ ವಿಮೃಶ–
ತ್ಯಹೋ ಮೇ ದೌರ್ಗತ್ಯಂ ತದಪಿ ಸುಖ–ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಮತುಲಂ ।੩੪॥

"ನನಗೆ ತಂದೆತಾಯಿಗಳಿಲ್ಲ; ಗೆಳೆಯರಿಲ್ಲ. ನನ್ನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಸಿರಿಯಿಲ್ಲ, ಅನ್ನವಿಲ್ಲ, ನೀರಿಲ್ಲ, ಗಾಳಿಯಿಲ್ಲ ಹಾಗೂ ಬಟ್ಟೆಯಿಲ್ಲ. ಅಯ್ಯೋ ! ಎಲ್ಲೆಡೆ ಅಡ್ಡಾಡುವ ನನ್ನನ್ನು ಯಾರೂ ವಿಚಾರಿಸುವದಿಲ್ಲವೆ ? ಇದೇ ನನ್ನ ದುರ್ಗತಿಯು. (ಇಂಥ ದುರ್ಗತಿಯಲ್ಲಿದ್ದರೂ) ನನ್ನ ಸುಖ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವು ಅತುಲವಾದುದು.

ಯದ್ವಿಶ್ವಂ ಯದವಿಶ್ವಂ ಯದ್ಬಹಿರಂತಶ್ಚ ನೋ ಬಹಿರ್ನಾಂತಃ ।
ಯದ್ಭವಪಾರಮಪಾರಂ ತದನಹಮಹಮಸ್ಮಿ ವಿಸ್ಮಿತಃ ಸ್ವೇನ ॥੩੬॥

"ನಾನು ನನ್ನಿಂದ ಆಶ್ಚರ್ಯಪಡುತ್ತೇನೆ; ಏಕೆಂದರೆ ನಾನು ನಾನಲ್ಲ (ನನ್ನಲ್ಲಿ ಅಹಂಕಾರವಿಲ್ಲ); ನಾನು ಎಲ್ಲವೂ ಇದ್ದರೂ ಯಾವುದೂ ಅಲ್ಲ (ಜಗತ್ತಿನೊಂದಿಗೆ ನನ್ನ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವಿಲ್ಲ); ನಾನು ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿಯಾದುದರಿಂದ ಒಳಗೂ ಹೊರಗೂ ಇದ್ದರೂ (ಅಪರಿಚ್ಛೇದ್ಯನಾಗಿರುವದರಿಂದ) ಒಳಗೆ ಹೊರಗೆ ಎಂಬುದು ನನ್ನಲ್ಲಿಲ್ಲ (ನಾನು ಸರ್ವಾತೀತನಾಗಿರುವದರಿಂದ) ಸಂಸಾರದಾಚೆಗೆ ಇದ್ದು ಅನಂತನಾಗಿರುವೆ."

ನ ಸತ್ಯೋ ಮೇ ಲೋಕೋ ನ ಖಲು ಪುನರೋಕಃ ಸರಸಿಜಂ
ರಜಃಸಂಗೋ ದೂರೇ ನ ಮಯಿ ವಿಧಿಶಬ್ದಃ ಪ್ರಭವತಿ ।
ನ ವಾಗ್ಭಿಃ ಸಂಸರ್ಗೋ ನ ಚ ವಿಷಮ–ಸರ್ಗ–ವ್ಯಸನಿತಾ
ತಥಾಪಿ ಬ್ರಹ್ಮಾಹಂ ನಿಗಮ–ನಿಕುರಂಬಂ ಗದತಿ ತತ್ ॥੩੭॥

(ಬ್ರಹ್ಮದೇವನಂತೆ) ಸತ್ಯಲೋಕವು ನನ್ನ ವಾಸಸ್ಥಾನವಲ್ಲ. ನಾನು ತಾವರೆಯಲ್ಲಿರುವದಿಲ್ಲ; ನನಗೆ ರಜೋಗುಣದ ಸೋಂಕಿಲ್ಲ; 'ವಿಧಿ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ನನಗೆ ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲ; ವಾಣಿಯ ಜೊತೆಗೆ ನನ್ನ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ. ವಿಷಮವಾದ ವಿಶ್ವದ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಯಾವ ಒಲವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೂ ನಾನು ಶ್ರೇಷ್ಠನೆಂದು ಶ್ರುತಿ ಸಮೂಹವು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

Or

[No world is true for me. The lotus (in the form of the heart) is not my resort. I have no contact with dirt (such as attachment and hatred). No injunction is binding on me. I have no contact with speech (*śruti-vākyas*). In this uneven world there is no suffering for me. Even so the group of scriptures calls me Brahman.]

अहं न मायी न च भोगि[1]शायी
न चक्रधारी न दशावतारी ।
न मे प्रपञ्च: परिपालनीय:
तथापि विष्णु: प्रभविष्णुरस्मि ॥३८॥

"I am not associated with *māyā* (Lakṣmī), nor do I sleep on the serpent (like Viṣṇu). I do not hold the disc nor do I undergo the ten incarnations. I am not required to protect the world. Even so I am Viṣṇu (the all-pervader) and the influencer (*prabhaviṣṇu*)."

Or

[I am not characterised by *maya*. I do not reside in the heart as the enjoyer, I do not bear the wheel of life; do not decend into any condition (such as waking, dream and sleep) nor am I required to protect the world. Even then I am pervasive and powerful.]

न मूर्तयोऽष्टौ विषमा न दृष्टि:
न भूतिलेपो न गतिर्वृषेण ।
न भोगिसङ्गो न च कामभङ्ग:
तथापि साक्षात् परम: शिवोऽहम् ॥३९॥

ಅಥವಾ

["ನನಗೆ ಯಾವ ಲೋಕವೂ ಸತ್ಯವಾದುದಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಹೃದಯ ಕಮಲದ ಮನೆ ಕೂಡ ನನಗಿಲ್ಲ. ನನಗೆ ಮಾಲಿನ್ಯದ ಸೋಂಕು ಕೂಡ ದೂರ. ಯಾವ ಶಬ್ದ ದಿಂದಲೂ ನನ್ನನ್ನು ಹೀಗೆ ಮಾಡೆಂದು ವಿಧಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ತತ್ತ್ವಮಸ್ಯಾದಿ ವಚನಗಳೊಡನೆ ಕೂಡ ಸಂಪರ್ಕವಿಲ್ಲ. ಈ ವಿಷಮವಾದ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಯಾವ ಖೇದವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೂ ವೇದಸಮೂಹವು ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮನೆಂದು ಸಾರುತ್ತದೆ.]

ಅಹಂ ನ ಮಾಯೀ ನ ಚ ಭೋಗಿಶಾಯೀ
ನ ಚಕ್ರಧಾರೀ ನ ದಶಾವತಾರೀ ।
ನ ಮೇ ಪ್ರಪಂಚಃ ಪರಿಪಾಲನೀಯಃ
ತಥಾಪಿ ವಿಷ್ಣುಃ ಪ್ರಭವಿಷ್ಣುರಸ್ಮಿ ॥೩೮॥

"(ವಿಷ್ಣುವಿನಂತೆ) ನನಗೆ ಮಾಯೆಯ (ಲಕ್ಷ್ಮಿಯ) ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ. ನಾನು (ಶೇಷ) ಸರ್ಪದ ಮೇಲೆ ಮಲಗುವದಿಲ್ಲ. ನಾನು (ಸುದರ್ಶನ) ಚಕ್ರವನ್ನು ಹಿಡಿಯುವದಿಲ್ಲ; ನಾನು ಹತ್ತು ಅವತಾರಗಳನ್ನು ತಾಳುವದಿಲ್ಲ. ನಾನು ಜಗತ್ತನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ; ಆದರೂ ನಾನು ಪ್ರಭಾವಿಯಾದ ವಿಷ್ಣು (ಸರ್ವವ್ಯಾಪಕ) ವಾಗಿರುವೆನು."

ಅಥವಾ

["ನಾನು ಮಾಯಾ ವಿಶಿಷ್ಟನಲ್ಲ. ಭೋಕ್ತನೆಂಬ ಅಂತಃಕರಣವಾಸಿಯೂ ಅಲ್ಲ, ಸಂಸಾರಚಕ್ರವನ್ನು ಧರಿಸುವವನೂ ಅಲ್ಲ. ಜಾಗ್ರದಾದಿ ಅವಸ್ಥಾಶೀಲನೂ ಅಲ್ಲ. ನಾನು ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಪಾಲಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಸರ್ವವ್ಯಾಪಕನಾದುದರಿಂದ ವಿಶ್ವೇಶ್ವರನಾಗಿರಲು ಸಮರ್ಥನಾಗಿದ್ದೇನೆ.]

ನ ಮೂರ್ತಯೋಽಷ್ಟೌ ವಿಷಮಾ ನ ದೃಷ್ಟಿಃ
ನ ಭೂತಿ–ಲೇಪೋ ನ ಗತಿರ್ವೃಷೇಣ ।
ನ ಭೋಗಿ–ಸಂಗೋ ನ ಚ ಕಾಮಭಂಗಃ
ತಥಾಪಿ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಪರಮಃ ಶಿವೋಽಹಂ ॥೩೯॥

---

1. ग. भोगशायी

"I have not eight forms (viz. the five elements. sun, moon and sacrificer), nor have I uneven (three) eyes. I do not apply ashes to my body and do not ride a bull. I have no contact with serpents, nor do I destroy Cupid. Even then I am the greatest Siva (auspiciousness) in fact."

Or

[I do not have eight bodies (viz *aṇḍaja*, *svedaja*, *udbhijja*, *jarāyuja*, *annmaya*, *taijasa*, *vayavīya* and *mānasa*.) I have not the notion of difference; I am not related to birth; I do not attain (the various worlds) on account of Dharma; I have no contact with the enjoying (Jīva-s) and my desire is not thwarted (as I am desireless). Even so I am the highest good indeed !]

जाग्रत्सुप्तिस्वपनविपिने गाहमानोऽप्यसङ्गः
सत्त्वोत्कर्षात् करणहरिणैर्नेक्षणीयः पराग्भिः ।
लीलावृत्तिप्रशमित महामोहमत्तेभजालः
कालातीते विलसति पदे स्वात्मकण्ठीरवो नः ॥४०॥

"The lion in the form of our Ātman moves about in the forest of waking, sleep and dream without being attached (to any of them). The deer namely the extravert senses, dare not look at him on account of his great prowess. He puts down easily the group of intoxicated elephants in the form of great infatuation and shines in an abode that is beyond time."

इत्यादिभिर्भुवनजाड्यहरैः सुगोभिः
सत्योज्ज्वलैः श्रुतिसुखैरमृतप्रबोधैः ।
आनन्दयन् प्रतिपदं प्रणतान् सभाग्यान्
आशाः पवित्रयति भानुरिव प्रबुद्धः ॥४१॥

"(ಶಿವನಂತೆ) ನನಗೆ (ಪಂಚಮಹಾಭೂತಗಳು, ಸೂರ್ಯ, ಚಂದ್ರ ಮತ್ತು ಯಜಮಾನನೆಂಬ) ಎಂಟು ಮೂರ್ತಿಗಳಿಲ್ಲ; ನನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಯು ವಿಷಮವಲ್ಲ (ನನಗೆ ಮೂರು ಕಣ್ಣುಗಳಿಲ್ಲ); ನನ್ನ ಮೈಗೆ ಭಸ್ಮದ ಲೇಪವೂ ಇಲ್ಲ; ನಾನು ಎತ್ತಿನ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತುಕೊಂಡು ಹೋಗುವದಿಲ್ಲ; ನನಗೆ ಸರ್ಪಗಳ ಸಂಪರ್ಕವಿಲ್ಲ; ನಾನು ಮದನ ನನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡುವದಿಲ್ಲ; ಆದರೂ ನಾನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಪರಶಿವನೇ ಆಗಿದ್ದೇನೆ."

ಅಥವಾ

["(ಅಂಡಜ, ಸ್ವೇದಜ, ಉದ್ಭಿಜ್ಜ, ಜರಾಯುಜ, ಜಲಮಯ, ತೈಜಸ, ವಾಯವೀಯ ಮಾನಸರೂಪವಾದ) ಎಂಟು ಶರೀರಗಳು ನನಗಿಲ್ಲ; ಭೇದ ದೃಷ್ಟಿಯೂ ನನಗಿಲ್ಲ; ಜನ್ಮಸಂಬಂಧವೂ ನನಗಿಲ್ಲ: ಧರ್ಮ (ಪುಣ್ಯ ಪಾಪ)ದಿಂದ ಆಯಾ ಲೋಕಪ್ರಾಪ್ತಿಯೂ ನನಗಿಲ್ಲ; ಜೀವಗಳ ಸಂಬಂಧವೂ ನನಗಿಲ್ಲ;(ಬಯಕೆಯೇ ಇಲ್ಲದಿರುವದರಿಂದ) ನಿರಾಶದ ಪ್ರಸಂಗವೇ ಇಲ್ಲ; ಆದರೂ ನಾನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಪರಮ ಮಂಗಲನೇ ಆಗಿರುತ್ತೇನೆ."]

ಜಾಗ್ರತ್–ಸುಪ್ತಿ–ಸ್ವಪನ–ವಿಪಿನೇ ಗಾಹಮಾನೋಽಪ್ಯಸಂಗಃ
ಸತ್ರ್ಯೋತ್ಕರ್ಷಾತ್ ಕರಣಹರಿಣೈರ್ನೇಕ್ಷಣೀಯಃ ಪರಾಗ್ಭಿಃ ।
ಲೀಲಾವೃತ್ತಿ–ಪ್ರಶಮಿತ ಮಹಾಮೋಹ–ಮತ್ತೇಭಜಾಲಃ
ಕಾಲಾತೀತೇ ವಿಲಸತಿ ಪದೇ ಸ್ವಾತ್ಮ–ಕಂಠೀರವೋ ನಃ ॥೪೮॥

"ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನೆಂಬ ಸಿಂಹವು ಜಾಗ್ರತ್–ಸ್ವಪ್ನ-ಸುಷುಪ್ತಿಯೆಂಬ ಅಡವಿಯಲ್ಲಿ ಅಡ್ಡಾಡುತ್ತಿದ್ದರೂ ನಿಃಸಂಗವಾಗಿದೆ. ಬಹಿರ್ಮುಖವಾದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೆಂಬ ಚಿಗರೆಗಳು ಅದರ ಪರಾಕ್ರಮದ ಮೂಲಕ (ಅಂಜಿ) ಅದರ ಕಡೆಗೆ ನೋಡುವದಿಲ್ಲ. ಮಹಾಮೋಹಗಳೆಂಬ ಮದ್ದಾನೆಗಳ ಸಮೂಹವನ್ನು ಲೀಲೆಯಿಂದ ಶಾಂತಗೊಳಿಸಿ ಕಾಲಾತೀತವಾದ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಅದು ಮೆರೆಯುತ್ತದೆ."

ಇತ್ಯಾದಿಭಿರ್ಭುವನ- ಜಾಡ್ಯಹರೈಃ ಸುಗೋಭಿಃ
ಸತ್ಯೋಜ್ವಲೈಃ ಶ್ರುತಿಸುಖೈರಮೃತ–ಪ್ರಬೋಧೈಃ ।
ಆನಂದಯನ್ ಪ್ರತಿಪದಂ ಪ್ರಣತಾನ್ ಸಭಾಗ್ಯಾನ್
ಆಶಾಃ ಪವಿತ್ರಯತಿ ಭಾನುರಿವ ಪ್ರಬುದ್ಧಃ ।೪೯॥

With such good words (as stated above), an enlightened person removes the ignorance of the world, as those words are true, illuminating, pleasing to hear and instructive of the immortal (Ātman). At every step (and by every word) he delights the fortunate ones who bow down to him; and he purifies all the quarters like the sun, who has arisen.

धन्य: स एव कृतकृत्यतम: समस्त–
मान्य: स एव कुलमस्य च धन्यधन्यम् ।
संन्यस्य कर्मनिगडं श्रुतिसारसौख्ये
विन्यस्य चित्तमभयात्मनि निर्वृतो य: ॥४२॥

He alone, who, giving up the fetter of *karma* and fixing his mind in the happiness derived from the essence of the scripture, remains happily in the fearless Ātman, is blessed. He is the best among those who have accomplished their object(*kṛta-kṛtya*). He alone is honoured by all and his family is extremely blessed.

एवं विहृत्य सुचिरं परिपूर्णकाम:
कारुण्यपूर–पतितोद्धरण–प्रवीण: ।
प्रारब्धशेषविगमे गतसर्वशोक:
स्वाराज्यसौख्यजलधिर्निरुपाधिरास्ते ॥४३॥

Thus moving about for a long time with (his) desires fulfilled and intent upon saving the fallen people, being (himself) full of compassion, the enlightened person remains free from all grief and limiting adjuncts, being himself an ocean of self-happiness, when the remaining *prārabdha* comes to an end.

ಹೀಗೆ ಜಗತ್ತಿನ ಆಲಸ್ಯವನ್ನು ಕಳೆಯುವ, ಸತ್ಯ ಹಾಗೂ ಉಜ್ವಲವಾದ, ಕಿವಿಗೆ ಇಂಪಾದ ಮತ್ತು ಅಮೃತ-ತತ್ತ್ವದ ಬೋಧನೆ ಮಾಡುವ ಒಳ್ಳೆಯ ಮಾತುಗಳಿಂದ, ನಮಿಸುವ ಭಾಗ್ಯವಂತರನ್ನು ಹೆಜ್ಜೆ ಹೆಜ್ಜೆಗೂ (ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಶಬ್ದದಿಂದಲೂ) ನಲಿಸುತ್ತ ಉದಯಿಸಿದ ಸೂರ್ಯನಂತೆ ಜ್ಞಾನಿಯು ದಿಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಪಾವನಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಧನ್ಯಃ ಸ ಏವ ಕೃತಕೃತ್ಯತಮಃ ಸಮಸ್ತ-
ಮಾನ್ಯಃ ಸ ಏವ ಕುಲಮಸ್ಯ ಚ ಧನ್ಯಧನ್ಯಂ ।
ಸಂನ್ಯಸ್ಯ ಕರ್ಮನಿಗಹಂ ಶ್ರುತಿಸಾರಸೌಖ್ಯೇ
ವಿನ್ಯಸ್ಯ ಚಿತ್ತಮಭಯಾತ್ಮನಿ ನಿರ್ವೃತೋ ಯಃ ॥೪೨॥

ಕರ್ಮಬಂಧನವನ್ನು ತೊರೆದು ಶ್ರುತಿಯ ಸಾರವಾದ ಆನಂದದಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸನ್ನಿರಿಸಿ ಅಭಯನಾದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಯಾವನು ಸಂತೃಪ್ತನಾಗುತ್ತಾನೋ ಅವನೇ ಧನ್ಯನು, ಅತ್ಯಂತ ಕೃತಕೃತ್ಯನು ಮತ್ತು ಅವನೇ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಮಾನ್ಯನು. ಅವನ ಕುಲವಂತೂ ಧನ್ಯವೇ ಧನ್ಯ !

ಏವಂ ವಿಹೃತ್ಯ ಸುಚಿರಂ ಪರಿಪೂರ್ಣ-ಕಾಮಃ
ಕಾರುಣ್ಯಪೂರ-ಪತಿತೋದ್ಧರಣ ಪ್ರವೀಣಃ ।
ಪ್ರಾರಬ್ಧ-ಶೇಷ-ವಿಗಮೇ ಗತಸರ್ವಶೋಕಃ
ಸ್ವರಾಜ್ಯ-ಸೌಖ್ಯ-ಜಲಧಿರ್ನಿರುಪಾಧಿರಾಸ್ತೇ ॥೪೩॥

ಹೀಗೆ ಇಚ್ಛೆಗಳು ಪೂರ್ತಿಯಾದುದರಿಂದ ಮತ್ತು ದಯಾಮಯನಾದುದರಿಂದ ಪತಿತ-ಜನರ ಉದ್ಧಾರದಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಣಾತನಾದ ಜ್ಞಾನಿಯು ಚಿರಕಾಲ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ವಿಹರಿಸಿ ಪ್ರಾರಬ್ಧ ಕರ್ಮದ ಶೇಷವು ಅಳಿದಮೇಲೆ ಎಲ್ಲ ಕಳವಳವನ್ನೂ ಕಳೆದು ಆತ್ಮಾನಂದದ ಸಮುದ್ರನಾಗಿ ಉಪಾಧಿರಹಿತನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ.

नोदेति नास्तमुपयाति न वृद्धिमेति
नापि[1] क्षयं च भजते निजतेजसेद्धः ।
पूर्णः सदैव सहजेन सुखामृतेन
निर्लाञ्छनः स्फुरति कोऽपि निजात्मचन्द्रः ॥४४॥

The moon in the form of the Ātman does not rise or set, and does not wax or wane. It is illumined by its own light. It is always full with its natural happiness-nectar. It shines without a spot (on its orb). Such is the wonderful *Ātma-Candra* !

विश्वानन्दतुषारसिन्धुरखिलज्ञानस्फुलिङ्गानलः
प्रच्छन्नासिलता च कोशकुहरे द्वैतभ्रमच्छेदिनी ।
मोहध्वान्तविभाकरः परिलसन् वेदान्तसीमन्तिनी–
मौलिस्थानमणिः सदा विजयते संविन्मयः[2] पूरुषः ॥४५॥

The Puruṣa, who consists of consciousness is always glorious. He is an ocean of the drops of all joy; he is the fire containing the sparks of all knowledge; he is like a scabbard-concealed sword cutting asunder the infatuation of duality; he is like the sun to the darkness of delusion; he is the shining jewel on the crest of the lady in the form of Vedānta.

शान्त्यादि-दिव्यमणिभूषणमण्डितानां
वेदान्तवारिधिसुधारसलालसानाम् ।
कैवल्यकल्पतरुमूलमुपाश्रितानां
स्वाराज्यसिद्धिरियमस्तु मुदे बुधानाम् ॥४६॥

May this Svārājya-siddhi cause joy to those wise people who are adorned with the divine jewels in the form of tranquility and such other qualities, who are desirous of the nectar in the ocean of Vedānta, and who have resorted to the root of the wish-fulfilling *kaivalya* tree (namely a Brahma-jñānin).

ನೋದೇತಿ ನಾಸ್ತಮುಪಯಾತಿ ನ ವೃದ್ಧಿಮೇತಿ
ನಾಪಿ ಕ್ಷಯಂ ಚ ಭಜತೇ ನಿಜತೇಜಸೇದ್ಧಃ ।
ಪೂರ್ಣಃ ಸದೈವ ಸಹಜೇನ ಸುಖಾಮೃತೇನ
ನಿರ್ಲಾಂಛನಃ ಸ್ಫುರತಿ ಕೋऽಪಿ ನಿಜಾತ್ಮಚಂದ್ರಃ ॥೪೪॥

ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನೆಂಬ ಶಶಿ ಉದಯಿಸುವದಿಲ್ಲ, ಅಸ್ತನಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಅವನು ಬೆಳೆಯುವದಿಲ್ಲ, ಕಡಿಮೆಯೂ ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ಅವನು ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಸಹಜವಾದ ಸುಖವೆಂಬ ಸುಧೆಯಿಂದ ಸದಾ ಸಂಪೂರ್ಣನಾದ ಹಾಗೂ ಆಶ್ಚರ್ಯಕರನಾದ ಆತ್ಮಚಂದ್ರನು ಕಲಂಕವಿಲ್ಲದೆ ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತಾನೆ.

ವಿಶ್ವಾನಂದ–ತುಷಾರ–ಸಿಂಧುರಖಿಲ–ಜ್ಞಾನ–ಸ್ಫುಲಿಂಗಾನಲಃ
ಪ್ರಚ್ಛನ್ನಾಸಿಲತಾ ಚ ಕೋಶ–ಕುಹರೇ ದ್ವೈತ–ಭ್ರಮ–ಚ್ಛೇದಿನೀ ।
ಮೋಹಧ್ವಾಂತ–ವಿಭಾಕರಃ ಪರಿಲಸನ್ ವೇದಾಂತಸೀಮಂತಿನೀ-
ಮೌಲಿಸ್ಥಾನ–ಮಣಿಃ ಸದಾ ವಿಜಯತೇ ಸಂವಿನ್ಮಯಃ ಪೂರುಷಃ ॥೪೫॥

ಜ್ಞಾನಮಯನಾದ ಪುರುಷನು ಯಾವಾಗಲೂ ವಿಜಯಶಾಲಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ಆನಂದವೆಂಬ ಎಲ್ಲ ಬಿಂದುಗಳಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ಸಿಂಧುವಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಎಲ್ಲ ಜ್ಞಾನಗಳೆಂಬ ಕಿಡಿಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಅಗ್ನಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ; ದ್ವೈತವೆಂಬ ಭ್ರಮವನ್ನು ಭೇದಿಸುವ ಮತ್ತು (ಪಂಚ) ಕೋಶದಲ್ಲಿ ಮುಚ್ಚಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಖಡ್ಗವಾಗಿದ್ದಾನೆ; ಮೋಹವೆಂಬ ಕತ್ತಲನ್ನು ಕಳೆದು ಹೊಳೆಯುವ ಸೂರ್ಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ ಹಾಗೂ ವೇದಾಂತವೆಂಬ ಅಂಗನೆಯ ಶಿರೋಮಣಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ.

ಶಾಂತ್ಯಾದಿ ದಿವ್ಯ–ಮಣಿಭೂಷಣಮಂಡಿತಾನಾಂ
ವೇದಾಂತ-ವಾರಿಧಿ-ಸುಧಾರಸ-ಲಾಲಸಾನಾಂ ।
ಕೈವಲ್ಯ-ಕಲ್ಪತರುಮೂಲಮುಪಾಶ್ರಿತಾನಾಂ
ಸ್ವಾರಾಜ್ಯಸಿದ್ಧಿರಿಯಮಸ್ತು ಮುದೇಬುಧಾನಾಂ ॥೪೬॥

ಶಾಂತಿ ಮುಂತಾದ ದಿವ್ಯ ಮಣಿಗಳ ಆಭರಣಗಳಿಂದ ಅಲಂಕೃತರಾದ, ವೇದಾಂತಸಿಂಧುವಿನ ಸುಧಾರಸವನ್ನು ಬಯಸುವ, ಮತ್ತು ಮೋಕ್ಷವೆಂಬ ಕಲ್ಪವೃಕ್ಷದ ಮೂಲವನ್ನು (ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಿಯನ್ನು) ಆಶ್ರಯಿಸುವ ಜಾಣರಿಗೆ ಈ ಸ್ವಾರಾಜ್ಯ ಸಿದ್ಧಿಯು ಆನಂದವನ್ನೀಯಲಿ.

---

1. ख. ग. छ. नापक्षयं
2. ग.सच्चिन्मय:

वाक्यपुष्पाञ्जलिः सेयं[1] भक्त्या न्यस्ता पदाब्जयोः ।
धियः प्रेरकयोरस्तु शिवयोः प्रीतिसिद्धये ॥४७॥

May this offering of word-flowers placed with devotion at the lotus-like feet of Śiva and Pārvati, who impel our intellect, be pleasing (to all).

इति श्रीमत्परमहंसपरिव्राजकाचार्य-श्रीरामचन्द्रसरस्वती-पूज्यपाद-शिष्येण गङ्गाधरसरस्वत्याख्यभिक्षुणा विरचितायां स्वाराज्यसिद्धौ 'कैवल्य–प्रकरणं' संपूर्णम् ।

समाप्ता चेयं स्वाराज्यसिद्धिः ॥

Here ends
the Third Chapter
called Kaivalya-prakaraṇa
in **Svārājya-Siddhi,** composed by
the monk Gaṅgādhara-Sarasvatī, the pupil of
the great revered ascetic Śri Rāmacandra-Sarasvatī.

ವಾಕ್ಯ-ಪುಷ್ಪಾಂಜಲಿಃ ಸೇಯಂ ಭಕ್ತ್ಯಾ ನ್ಯಸ್ತಾ ಪದಾಬ್ಜಯೋಃ ।
ಧಿಯಃ ಪ್ರೇರಕಯೋರಸ್ತು ಶಿವಯೋಃ ಪ್ರೀತಿಸಿದ್ಧಯೇ ॥೪೭॥

ಅರಿವನ್ನು ಏರಿಸುವ ಗಿರೀಶ-ಗಿರಿಜೆಯರ ಅಡಿದಾವರೆಯಲ್ಲಿ ಒಲವಿನಿಂದ ಸಲ್ಲಿಸಿದ ಈ ಪದಕುಸುಮಾಂಜಲಿಯು (ಎಲ್ಲರನ್ನೂ) ನಲಿಸಲಿ.

ಇತಿ ಶ್ರೀ ಮತ್ಪರಮಹಂಸ ಪರಿವ್ರಾಜಕಾಚಾರ್ಯ ಶ್ರೀರಾಮಚಂದ್ರ ಸರಸ್ವತೀ ಪೂಜ್ಯ ಪಾದಶಿಷ್ಯೇಣ ಗಂಗಾಧರಸರಸ್ವತ್ಯಾಖ್ಯಭಿಕ್ಷುಣಾ ವಿರಚಿತಾಯಾಂ ಸ್ವಾರಾಜ್ಯಸಿದ್ಧೌ ಕೈವಲ್ಯ ಪ್ರಕರಣಂ ಸಂಪೂರ್ಣಂ ।

ಹೀಗೆ
ಶ್ರೀ ಪರಮಹಂಸ-ಪರಿವ್ರಾಜಕಾಚಾರ್ಯ
ಶ್ರೀಮದ್ ರಾಮಚಂದ್ರ ಸರಸ್ವತೀ ಪೂಜ್ಯಪಾದರ ಶಿಷ್ಯನಾದ
ಗಂಗಾಧರಸರಸ್ವತಿಯೆಂಬ ಪರಿವ್ರಾಜಕನಿಂದ ರಚಿತವಾದ ಸ್ವಾರಾಜ್ಯಸಿದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ
ಕೈವಲ್ಯವೆಂಬ ಪ್ರಕರಣವು ಮುಗಿದುದು.

ಈ ಸ್ವಾರಾಜ್ಯಸಿದ್ಧಿಯೂ ಮುಗಿದುದು.

---

१. छ. सोऽयं

Notes

I Adhyāropa prakaraṇa

1. Svārājyasiddhi begins with a *maṅgala* verse describing god Śiva. He is amused to see that Pārvatī is frightened at the sight of the serpents. It may be noted that Śiva here is called *paramānanda-mūrti* which means that he is identical with the Brahman. In this verse the river Gaṅgā may, metaphorically, stand for the stream of Time, the matted hair for confused logic, the serpents for sensual people *(bhujaṅga)* and Pārvatī for intellect *(buddhi)*.

भोगीन्द्रा :– वैषयिक–सुखलव–प्राप्त्या एव कृतकृत्यंमन्याः जीवाः ।

People who consider themselves blessed by getting trivial sensual pleasure.

2. The author pays his respects to his preceptor who has directed him to the path of salvation. Cf,

आचार्यवान् पुरुषो वेद ।– छा. ६.१४.२

आचार्याद्धैव विद्या विदिता साधिष्ठं प्रापति ।– छा. ४.९.३

यस्य देवे परा भक्तिर्यथा देवे तथा गुरौ ।
तस्यैते कथिता ह्यर्था प्रकाशन्ते महात्मनः ।– श्वे. ६.२३

Salvation *(mokṣa)* is the highest goal of human life. Disgust turns a man inward. Meditation on God leads him to bliss.

3. The Brahman is not limited by space *(avadhi)*, time *(praṇaśa)* or any other object *(dvaita)*. It stands as a witness to the three states of waking, dream and sleep. It is by the blessings of the spiritual *Guru* that a disciple is able to realise himself to be identical with the Brahman.

4. This verse mentions the various means for the purification of the mind; because only a purified mind is able to assimilate the beneficent advice.

समाधानम्=उपास्य-देवतायां चित्तस्थैर्यम् ।

मुमुक्षूणां हृद्यम्– Cf.

तपोभिः क्षीणपापानां शान्तानां वीतरागिणाम् ।

मुमुक्षूणामपेक्ष्योऽयमात्मबोधो विधीयते ॥ –शंकराचार्य, आत्मबोध १

5. Is bondage real ? No; for if it were so, it would not be destroyed. But the *śruti* points out that all bondoge is destroyed by knowledge. Cf.–

ज्ञात्वा देवं सर्वपाशापहानिः
क्षीणैः क्लेशैर्जन्ममृत्युप्रहाणिः । श्वे. १.११

तमेव विदित्वाऽतिमृत्युमेति
नान्यः पन्था विद्यतेऽयनाय । श्वे. ३.८, ६.१५

Thus it is a case of *arthāpatti*. A statement like पीनो देवदत्तः दिवा न भुङ्क्ते (Devadatta is fat; but he does not eat during the day) makes it evident that there

must be some other reason like eating at night. Similar is the case here.

सत्यस्य ज्ञाननिवर्त्यत्वानुपपत्तिप्रसूतार्थापत्तिप्रमाणेनैव सिद्धम् ।

6. Bondage can not be destroyed by action, as bondage is not an existing object. Bondage is due to ignorance or misunderstanding. Hence right knowledge removes bondage.

बन्धो न कर्मनाश्यो मिथ्यात्वात्, रज्जुसर्पादिवत् ।

7. Sacrifices may lead to the heaven; but it is not eternal (Cf. क्षीणे पुण्ये मर्त्यलोकं विशन्ति ।–गीता ९-२१). Sacrifice also is an action and hence leads to bondage. All such *karma* has to be abandoned to fallow the path of salvation.

8. Actions done without a desire for their result lead only to the purification of mind. (चित्तस्य शुद्धये कर्म न तु वस्तूपलब्धये । –विवेकचूडामणि ११). They can not lead to salvation directly as some Pūrva-mīmāṁsakas (Prābhākara-s) think. According to Bhartṛprapañca as well as Bhāskara *karma* and *upāsanā* together lead to it (ज्ञानकर्मसमुच्चयवाद). In the opinion of others like the Bhāṭṭa Mīmāṁsaka-s *karma* and *jñāna* both result into salvation. स्वाभिः मतिभिः – By their own reasoning, as they do not know the right tradition

9. चेतःकषायक्षपणाम्–Cf.

यज्ञो दानं तपश्चैव पावनानि मनिषिणाम् । गीता १८.५

विविदिषा–Cf. तमेतं वेदानुवचनेन ब्राह्मणा विविदिषन्ति

यज्ञेन दानेन तपसाऽनाशकेन । बृ. ४.४.२२

Sacrifice or worship are (weak) like a hare. They can not give rise to a lion's cub in the form of emancipation.

10. The qualifications necessary for *karma* and those required for *jñāna* are altogether different. Hence the theory of *jñāna-karma-samuccaya* is ridiculous.

11. Our identification with the body is so very strong that scriptural knowledge does not at once lead us to realisation. Hence continuous effort becomes necessary.

12-13. These verses refer to the different views regarding the nature and size of Ātman, held by the various schools of thought. The last one mentioned in each of these verses is the right Vedānta view.

14. The views of the various schools regarding the cause of the Universe are mentioned here. The view of the Vedāntins, who the best *(apare)*, is that are the Brahman, characterised by its wonderful power *māyā*, can only be the cause.

15. The nature of Brahman is to be realised for the attainment of emancipation.

16. प्रधानं–प्रधीयते अस्मिन् प्रलये सूक्ष्मावस्थापन्नं महदादि विकारजातम् इति प्रधानं सत्त्वरजस्तमसां साम्यावस्थानलक्षणं तत्त्वम् ।

ईश्वरः– God is considered to be only the efficient cause by Patañjali, Gautama, Kaṇāda and the Pāśupata-s.

निःसाक्षि शून्यम्–सर्गादौ शून्यं ससाक्षिकं निःसाक्षिकं वा हेतुरुच्यते ? आद्ये शून्यसाधकसाक्षिणः सत्त्वात् सर्वशून्यासिद्धिः । द्वितीयेऽपि सर्वप्रमाणागोचरीभूतं साक्षिणाप्यभास्यमानं शून्यमेव न सिद्ध्यति, दूरे तस्य कारणत्वम् । —कैवल्य-कल्पद्रुम

17-18. Refutation of Sāmkhya. Cf. *Brahma sūtra* II·ii·1–10.

19–20. Refutation of the view of Naiyyāyikas, Pāśupatas etc. Cf. *Brahma sūtra* II·37–41 अवस्थिति–हतिः= अनवस्था. If this creation is supposed to depend upon the previous creation, that supposition would lead to endless argument.

निस्तर्कं चानुमानम्– The Naiyāyikas try to prove the existence of God through such reasoning :– क्षित्यादिकं सकर्तृकं कार्यत्वात् घटवत् । This type of logic which reduces God to the level of a potter is refuted here. In the opinion of Kaṇāda, Patañjali etc. God is only the operative cause and not the material cause of the Universe. But the Vedānta holds that Brahman is both the material as well as the operative cause.

कृतिः अर्थं विधत्ते = यत्नः कार्यं जनयति (चेष्टया, न साक्षात् ।)

21. Refutation of the Vaiśeṣikas. Cf. *Brahma sūtra* II·ii· 11–17. An atom is said to be *parimaṇḍala* (infinitesimally spherical) in size, while a *dvyaṇuka* (binary compound) is *aṇu* (minute) and *hrasva*(short). A *tryaṇuka* (tertiary compound) is said to be *mahat* (gross) and *dīrgha* (long).

22–24. Refutation of the Sautrāntika and Vaibhāṣika Buddhism. Cf. *Brahma sūtra* II·ii· 18–27.

स्वप्रतिज्ञा-विरोधः– "चतुर्विधान् हेतून् प्रति चित्तचैत्ता उत्पद्यन्ते" इति सूत्रस्य प्रतिज्ञाविरोधः ।

अभावे त्रैविध्यम्– The Buddhists assume three types of non-existence—*pratisaṁkhyā-nirodha* (deliberate destruction), *apratisaṁkhyā-nirodha* (non-deliberate destruction) and *ākāśa* (*āvaraṇābhāva*–absence of any cover). This is refuted in the *Brahma sūtra* II.ii. 22–24.

25 Refutation of Vijñānavāda, Cf. *Brahma Sūtra* II.ii. 28–32.

बहिरिति– Cf. बाह्यमर्थं बहिर्वदिति वत्कारं कुर्वन्ति ।

–ब्र. सू. शां. भा. २.२.२८

प्रागुक्तदोषाः– अभावग्रस्तानाम् उत्पादकत्वासंभवः, प्रतिज्ञा-विरोधः, वस्तुनः शाश्वतप्रसङ्गः च ।

26. नाभावाद् भावजन्म– Cf.

न भावोऽनुपलब्धेः । *Brahma Sūtra* II. 2–30.

27. Refutation of Jainism. Cf. *Brahma Sūtra* II.ii. 33–36.

सप्तधा– १) स्यादस्ति २) स्यान्नास्ति ३) स्यादस्ति च नास्ति च ४) स्यादवक्तव्यः ५) स्यादस्ति च अवक्तव्यश्च ६) स्यान्नास्ति च अवक्तव्यश्च ७) स्यादस्ति च नास्ति च अवक्तव्यश्च.

जीवाजीवादयः – जीव, अजीव, आस्रव, संवर, निर्जरा, बन्ध, मोक्ष (पाप, पुण्य).

तथा– जीव may be there, may not be there etc.

28. सूतिः – Cf.

हिरण्यगर्भं जनयामास पूर्वम् । श्वे. ३.४

हिरण्यगर्भं पश्यत जायमानम् । श्वे. ४.१२,
महानारायण उप. १०.३

अद्भ्यः संभूतो हिरण्यगर्भः । महानारायण उप. १.१२

आयुः मितं– The life-period of Hiraṇyagarbha is to be limited to two *parārdha-s* in the Purāṇas.

ज्ञानादियोगं ब्रह्मतः – Cf.

योो ब्रह्माणं विदधाति पूर्वं
यो वै वेदांश्च प्रहिणोति तस्मै ।
तं ह देवमात्मबुद्धिप्रकाशं
मुमुक्षुर्वै शरणमहं प्रपद्ये ।। श्वे. ६.१८

29. Refutation of चार्वाक (देहात्मवादी) who considers that body is Ātman.

आद्या प्रवृत्तिः – sucking etc. by a child.

दीपबीजाङ्कुरादौ– तैलवर्त्यादिहेतुसाम्ये दीपान्तरे, बीजादङ्कुरादिद्वाराऽपि बीजान्तरे, अङ्कुराद्बीजद्वारा अङ्कुरान्तरे च जायमाने स्वाभाव्यं अन्यूनानतिरिक्तं दहनप्रकाशनसंस्थानसामर्थ्यात् ।

–कैवल्य-कल्पद्रुम

All the reasons put forth in this verse prove the transmigratory existence of Ātman, whose abode the body is.

30. *Pratyakṣa* (*adhyakṣa*) depends upon the senses may be weak or defective. They may not be able to perceive properly. Hence one can not rely solely on perception as a means of knowledge. More over the senses can not perceive the knowledge, desire etc. in others mind. So perception, which only is admitted by Cārvāka, is not sufficient as the means of knowledge.

32. रेतोरक्तं–Man is such a filthy creature ?

षड्विकारम्– जायते, अस्ति, वर्धते, विपरिणमते, अपक्षीयते, विनश्यति । (निरुक्त १.३)

अतिस्वल्पं– The body is very limited in respect of space, time and content.

33. After refuting देहात्मवाद, इन्द्रियात्मवाद held by some Cārvākas is refuted here. The eyes are able to see but they can not speak. The tongue is able to speak but it can not see. If each sense is independently the Ātman, one would not be able to describe what one sees (or hears).

34. अम्मयत्वात्–Cf. आपोमय: प्राण: ।
छा. ६ ५ ४; ६.६.५; ६.७.१, ६

सुषुप्तौ–The Ātman is said to merge into the Brahman in deep sleep; but breath is observed to move (as in snoring).

स्रष्टा स्वोत्क्रान्तये – Cf. कस्मिन् अहमुत्क्रान्ते उत्क्रान्तो भविष्यामि कस्मिन् वा प्रतिष्ठिते प्रतिष्ठास्यामीति स प्राणमसृजत ।
प्र. ६.३

हंस:– The Ātman is called a swan in many Upaniṣads. Cf.

एको हंसो भुवनस्यास्य मध्ये । –श्वे. ६.१५

एष हि खल्वात्मा.... हंस: । –मैत्रि ६.८; ७.७

35. साधन–Mind also is only an instrument like the senses.

अशनमय–Cf.अन्नमशितं त्रेधा विधीयते....यो अणिष्ठ: तन्मन: । अन्नमयं हि सोम्य मन: । –छा. ६.५. १-४

शुद्धि– Mind is pure when it is free from passion, anger, pride, jealousy etc.

हेतुत्वाद् बन्धमुक्त्यो :–Cf.

मन एव मनुष्याणां कारणं बन्धमोक्षयोः ।
बन्धाय विषयासक्तं मुक्त्यै निर्विषयं स्मृतम् ॥

–ब्रह्मबिन्दु उप. २

तत्प्रशान्ते :–In deep sleep mind is inactive. But the Ātman always stands as a witness to all the states of the mind. Hence a man is able to recollect later that he did not know anything while in deep sleep.

36. Some Mīmāṁsakas hold that vijñāna is Ātman on account of such Upaniṣadic statements as-

विज्ञानं यज्ञं तनुते ।   –तै. २.५.१

विज्ञानं ब्रह्म चेद् वेद तस्माच्चेन्न प्रमाद्यति ।
शरीरे पाप्मनो हित्वा सर्वान् कामान् समश्नुते ॥

–तै. २.५.१

आत्मबन्धश्रुतेः–A man suffers bondage when he identifies himself with the intellect Cf.

बुद्धेर्गुणेनात्मगुणेन चैव आराग्रमात्रो ह्यवरोऽपि दृष्टः । –श्वे. ४. ८

स समानः सन् उभौ लोकौ अनुसंचरति ध्यायतीव लेलायतीव स हि स्वप्नो भूत्वा इमं लोकम् अतिक्रामति मृत्योः रूपाणि ।

–बृ. ४.३.७

सारथ्यम्–Intellect is compared to a charioteer. Cf.

आत्मानं रथिनं विद्धि शरीरं रथमेव तु ।
बुद्धिं तु सारथिं विद्धि मनः प्रग्रहमेव च ॥

इंद्रियाणि हयनाहुर्विषयांस्तेषु गोचरान् ।
आत्मेन्द्रियमनोयुक्तं भोक्तेत्याहुर्मनीषिणः ॥
विज्ञानसारथिर्यस्तु मनः प्रग्रहवान्नरः ।
सोऽध्वनः पारमाप्नोति तद्विष्णोः परमं पदम् ॥

– कठ ३.३-४, ८

Manas and *vijñāna* are pointed out to be the sheaths *(kośa)* of the Ātman (Taitti Upa. 3.5.1).

37. The Āgama-s like Pāñcarātra hold that the Ātman is atomic in size. This view is refuted here.

आणवं–The Ātman is stated to be very minute. Cf.

वालाग्र–शतभागस्य शतधा कल्पितस्य च ।
भागो जीवः स विज्ञेयः स चानन्त्याय कल्पते ॥

– श्वे. ५.९

No doubt the Upaniṣads mention the minute size of the Ātman; but that is meant for pointing out its subtle nature only.

38. The view of the Bhāṭṭa Mīmāṁsaka-s that the Ātman is both *cit* and *jaḍa* is criticised here. How can the *cit* Ātman become *jaḍa* at all ? The Mīmāṁsaka-s are derided here as '*paśu-s*' dear to gods (especially as they indulge in animal sacrifice). Cf.

इति हृष्टधियां वाचः स्वप्रज्ञाऽऽध्मातचेतसाम् ।
घुष्यन्ते यज्ञशालासु धूमानद्धधियां किल ॥

–सुरेश्वर, नैष्कर्म्यसिद्धि १.२२

39. वैभवं=विभूनां भाव:

Kaṇāda and Gautama opine that the *jīvas* are *vibhu* (all-pervading). But they can be differentiated on account of their *viśeṣas* such as their association with the *nitya-dravyas*. This view is criticised here.

40. तस्य (आत्मन:) अणुरूपमन:संयोगात् बुद्ध्यादयोगुणा उत्पद्यन्ते, गुणाश्रयत्वाच्चासौ द्रव्यम्–This view of the Naiyāyikas is repudiated in this verse. It is pointed out that the Ātman is not *dravya* (matter). The author quotes from śruti-sāra-samuddharaṇa :-

मनसा पुरुषः पुरुषेण मनो नभसा मुसलं मुसलेन नभः ।
न हि योगवियोगमुपैति कुतोऽवयवित्व-निराकरणादमुतः ॥

41. 'सुखम् अहम् अस्वाप्स, न किंचिद् अवेदिषम्–Such is the common experience regarding deep sleep. This experience can not be there if the Ātman is *jaḍa*. as held by the Vaiśeṣikas.

42. One has to come to the conclusion regarding the nature of Ātman as laid down in the Upaniṣads. The Ātman always stands as the witness to all the functions and conditions of the mind and the body.

अविपरिप्लुतदृक्सतत्त्वः = अविनाशिज्ञानस्वरूपः

43. वाक्प्रकाशे–Cf. वागेवास्य ज्योतिर्भवति इति वाचैवायं ज्योतिषा आस्ते । –बृ. ४.३.५

In the absence of light one may identify a person by his speech.

चिद्धातुः–Knowledge is not a quality but the very essence of the Ātman.

44. पराग्भिः एभिः–Cf.

पराञ्चि खानि व्यतृणत् स्वयंभूः

तस्मात् पराङ् पश्यति नान्तरात्मन् । –कठ ४.१

The following verse is quoted in the comm.–

प्रमाता च प्रमाणं च प्रमेयो निश्चितिस्तथा ।

यत्सान्निध्यात् प्रसिध्यन्ति तत्सिद्धौ किमपेक्ष्यते ।

–सुरेश्वर, बृहदारण्यकभाष्यवार्तिक, १.४.८७०

45. यत्प्रेम्णा प्रियम् इति. Cf.

न वा अरे सर्वस्य कामाय सर्वं प्रियं भवति, आत्मनस्तु कामाय सर्वं प्रियं भवति । –बृ. ४.५.६

46. ब्रध्ने अम्बुप्रतिफलिते–When the sun is reflected in the water. Cf.–

अत एव चोपमा सूर्यकादिवत् । ब्र. सू. ३.२.१८

वृद्धिह्रासभाक्त्वमन्तर्भावादुभयसामञ्जस्यादेवम् । ब्र. सू. ३.२.२०

आभास एव च । ब्र. सू. २.३.५०

47. अबोधः चिन्निष्ठः चितिविषयः –Gangādhara Sarasvati follows the Vivarvṇa school which holds the view that the Brahman is both the substratum and the object of *avidyā*. Cf.

आश्रयत्वविषयत्वभागिनी निर्विभागचितिरेव केवला ।

पूर्वसिद्धतमसो हि पश्चिमो नाश्रयो भवति नापि गोचरः ॥

वहु निगद्य किमत्र वदाम्यहं श्रृणुत संग्रहमद्वयशासने ।

सकलवाङ्मनसातिगता चितिः सकलवाङ्मनसव्यवहारभाक् ॥

–संक्षेपशारीरक १.३१९, ३३१

Abodha or *avidyā* is the cause of superimposition. It has the power of *āvaraṇa* (covering the real) and *vikṣepa* (projecting the unreal). It is *anirvacanīya* (inexplicable).

अबोधः अनिर्वचनीयः, स्वप्नेन्द्रजालवत् प्रतीतिमात्रसिद्धोऽपि मिथ्याभूतः। सर्वदोषाकरस्यास्य विरुद्धस्वभावत्वं भूषणमेव न तु दूषणमिति भावः। अत एव मिथ्यात्वं सत्त्वासत्त्वादिबहिर्भूतं विधान्तरमिच्छन्ति वृद्धाः। –कैवल्यकल्पद्रुम.

Cf. also–

सन्नाप्यसन्नाप्युभयात्मिका नो
भिन्नाप्यभिन्नाप्युभयात्मिका नो।
साङ्गाप्यनङ्गाप्युभयात्मिका नो
महाद्भुताऽनिर्वचनीयरूपा ॥ –विवेकचूडामणि ११०

48. "Consciousness is able to illuminate itself other objects"–this is the view of the Prābhākara Mīmāṁsakas. "Difference is able to differentiate itself and other things"–such is the view of the Naiyāyikas. Similarly Māyā is able to manifest itself and its effect–the superimposition *(adhyāsa)*. Māyā possesses incoceivable capacity. Hence it makes possible what is apparently impossible.

The author quotes in the comm.–

अविद्यास्तीत्यविद्यायामेवासित्वा प्रकल्प्यते।
ब्रह्मदृष्ट्या त्वविद्येयं न कथंचन युज्यते ॥ –सुरेश्वर, वार्तिक

49. Cf. अध्यासो नाम अतस्मिंस्तद्बुद्धिरित्यवोचाम।
—Brahma Sūtra Śāṅkara Bhāṣya, introduction

Qualities of the mind such as dullness and of the body like weakness are erroneously superimposed on the Ātman. Extraneous conditions like poverty are also superimposed.

Such exposition of *adhyāsa* is meant for generating detachment *(vairāgya)* in the mind of the reader.

50. Qualities of the Ātman such as purity, bliss, steadiness and consciousness are superimposed on the body.

सत्यानृतवलितवपुः – Cf. सत्यानृते मिथुनीकृत्य 'अहमिदं' 'ममेदम्' इति नैसर्गिकोऽयं लोकव्यवहारः। ब्र. सू. शां. भा.(अध्यासभाष्य)

लोहपिण्डप्रविष्टः वन्हिः– A very apt simile. The fire suffers the strokes of a black-smith's hammer, as the fire has entered a piece of iron. Similarly the Ātman suffers through its association with the body.

51. This verse is a nice summary of the *adhyāsa -bāhṣya* of Śaṅkarācārya on the Brahma Sūtras (beginning).

52. The variety in the cycle of life, death and rebirth is shown here.

पातकैः = पतनहेतुभिः (Sins which cause a fall) Even the attainment of heaven is not eternal. Cf.

आब्रह्मभुवनात् लोकाः पुनरावर्तिनोऽर्जुन । गीता ८.१६

स्थावरादीन्–तृण-गुल्म-लता-वृक्ष-मशक-दंश-कीट-सरीसृपादीन्
दुःखबहुलान् देहान् ।

ताभ्यां–धर्माधर्माभ्याम् अनेककोटिजन्मसंचिताभ्यां दैवात् साम्यमापन्नाभ्याम् ।

53. Mundane life is a sad tale of continued misery !

वार्धक्ये–कुत्सितो वृद्धः वृद्धकः, तस्य भावः वार्द्धक्यं, तत्र ।

54. Removing the misery in life is the purpose of the Upaniṣads, Brahma–Sūtras, the commentaries thereon and other philosophical texts such as the present work.

तात्पर्येण–अनन्यपर्यवसानलक्षणेन षड्विधलिङ्गवगमितेन
ऐदंपर्येण ।

Gangādhara Sarasvati sums up the contents of the first Adhyāropa–prakaraṇa in his comm. as follows :–

विधूय विमतध्वान्तमान्तरे परिशेषिते ।
प्रतीचि जगदध्यासादध्यारोपोऽत्र दर्शितः ॥

II. Apavāda-prakarana

1. तटस्थ लक्षण– When a thirsty person enquires about a river, another man points out to a high tree standing at a distance and says that the river is by its side. Accordingly the person approaches the tree and is able to see the river. The tree is neither related to nor a part of the river. It is only standing on its bank *(taṭastha)*. Similarly the description given in the Upaniṣads helps us to realise the Brahman, though the Brahman is beyond all descriptions.

शाखाचन्द्र–न्याय– The moon which is, in fact, far away from the tree, is pointed out as 'that moon on the bough.' Similarly the Brahman is spoken of by the śruti, though the Brahman is not within the scope of mind and speech.

2. कूटस्थं– Standing (steady) like an anvil *(kūṭa)*. The anvil undergoes no change when the red-hot iron is beaten on it with a hammer. Similarly the Brahman undergoes no change, though the world changes. The word *kūṭastha* is explained also as 'standing (steady) like the peak of a mountain' गिरिशृङ्गवत् निश्चलतया तिष्ठतीति कूटस्थः। Cf. Jñānottama's

comm. *Candrikā* on *Naiṣkarma-siddhi* 3·11 (ed. Hiriyanna, P. 116).

माया–Cf. मायां तु प्रकृतिं विद्यात् मायिनं तु महेश्वरम् ।
–श्वे. ४.१०

मायामात्रं तु कार्त्स्न्येनानभिव्यक्तस्वरूपत्वात् । –ब्र. सू. ३.२.३

तन्निवृत्तिश्रुतेः च–Cf.

तस्याभिध्यानात् योजनात् तत्त्वभावात्
भूयश्चान्ते विश्वमायानिवृत्तिः । –श्वे. १.१०

मामेव ये प्रपद्यन्ते मायामेतां तरन्ति ते । –गीता ७.१४

सा एव अविद्या– Gaṅgādhara Sarasvatī mentions the opinions regarding the relation of Māyā to Avidyā as follows :–

व्यवहारभेदस्तु स्वाश्रयव्यामोहाद्युपाधिभेदादुपपादनीय इति विवरणाचार्याः । आचार्यवाचस्पतिमिश्रास्तु प्रतिजीवाविद्याभेदमङ्गीकृत्य व्यष्टिरूपेण आश्रयतासम्बन्धेन जीवेषु सा अविद्या इत्युच्यते, समष्टिरूपेण विषयतया तु ब्रह्मणि सा माया इत्याहुः । शुद्धचैतन्यमात्राश्रयविषया सेति तु संक्षेपशारीरकाचार्याः ।

मायूरपिच्छ– The feathers of a peacock appear to assume different colours according to the angle of the light falling upon it. Similarly the world appears diverse due to conditions such as creation, sustenance and destruction, as well as due to genus (*jāti*), qualities (*guṇa*), actions (*kriyā*), relation (*sambandha*) etc.

3. सन्मात्रं–Cf. वाचारम्भणं विकारो नामधेयं, मृत्तिकेत्येव सत्यम् । –छा. ६.१.४

तदनन्यत्वमारम्भणशब्दादिभ्यः । –ब्र. सू. २.१.१४

भेदाभेदौ विरुद्धौ–The world can not at the same time be different and non-different from the Brahman. because these two are contradictory. It will be *asat* (non-existent) if it is supposed to be different. Hence it has to be understood as non-different from the Brahman.

अभिन्नवस्तुप्रतिष्ठा–Difference is only relational. But the Brahman being supra-relational, difference can not have any basis at all.

4. भिन्ने अभेदः – Different trees, which are away from the eyes, seem to be one tree.

न स्वतः वस्तुभेदः – Gold does not change though it is made into a bracelet (*kaṭaka*) or an ear-ring (*kuṇḍala*). However the bracelet and the ear-ring appear to be mutully different. Thus difference seems on the surface. It is superficial.

धर्मैः भेदः प्रसिध्येत् यदि तेषां (धर्माणां) धर्मिणः (कनकात्) भिदा भवति– Difference may be proved on the basis of qualities like *kaṭakatva kuṇḍalatva* etc. if these are different from their base, namely gold; but they can not be different.

धर्मधर्मिव्यवस्था–यस्माल्लोके गवाश्वादीनां भेदे सति, चन्द्रादि–स्वरूपस्य अभेदेऽपि वा सति, गौः अश्वधर्मः अश्वः गोधर्मः इति, गवाश्वौ परस्परस्य धर्मिणौ इति वा, चन्द्रः चन्द्रधर्मः चन्द्रधर्मी इति वा धर्म-धर्मिव्यवहारः तद्भावेन स्थितिर्वा न क्वचिदपि दृष्टा । तथा च धर्म-

धर्मित्वमपि विमर्शे प्रमाणागोचरत्वात् भेदवत् मृषा एव इति धर्माणां भेदकत्वं दूरापास्तमिति भावः। —कैवल्य-कल्पद्रुम

5. न अन्यभेदात् अन्यः भिद्येत- Gold does not become non-identical with neck-lace and anklet simply because those two appear to be different from each other.

धर्माः धर्म्यभेदात् अभिन्नाः – The qualities of an object *(dharmi)* are not different from the object which is their substratum. Hence they can not be different from one another.

भेदो भिन्नाश्रयः चेत्, अधिकरणभिदा–If we point out 'घटः पटात् भिन्नः' this means that the difference is based on the two entities which are different from each other.

आत्मनिष्ठा-Thus if difference resides on difference, that means–it resides on itself, or if the other difference is different, that means they reside on each other (अन्योन्यनिष्ठा).

स्थितिहतिः – If the second difference is supposed to be based on a third difference, and the third on the first, it involves a circular argument (*cakrakāpatti*). If the third difference is imagined to be based on a fourth difference, it will lead to regressus ad infinitum (*anavasthā prasaṅga*).

भिदा दुर्निरूपा– Difference can not be explained, because its basis cannot be determined. Thus difference is baseless.

6. ज्ञानजज्ञानवेद्यः – भेदज्ञाने धर्मिप्रतियोगिभेदज्ञानं कारणम् । Difference is known by understanding on object *(dharmi)* having one quality and another object *(pratiyogi)* having another quality. Thus first there is विषयज्ञान and then there is भेदज्ञान.

धर्म्यादेः भेदसिद्धिः पुनरपि तथा–धर्मिणः प्रतियोगिनश्च परस्पर-भेदस्य ज्ञानं पूर्वभेदज्ञानवदेव धर्मिप्रतियोगिभेदज्ञानाधीनमेव । Difference is based on the 'different-ness' of the two objects.

अनवस्था–कारणीभूतज्ञानधारायाः अविश्रान्तिः

भेदे धर्म्यादिभेदे–Is difference different from the two objects or identical with them ? If identical, the notion of difference becomes false, and if different, it leads to the defects pointed out earlier such as *ātmāśraya*, *anyonyāśraya* ete.

The author states in the commn. – उक्तदोषनिवहेन भेदः सर्वोऽपि मिथ्यैव । मिथ्याभूतस्य तु दोषाकरत्वं भूषणमेव न तु दूषणम् ।

7. अनुभयमिलनात्– Difference is of the nature of अन्योन्याभाव such as घटे पटत्वं नास्ति, पटे घटत्वं नास्ति. Hence difference can not be related to either object.

निःसम्बन्धे अपि–Though difference is not related to either object, it appears to be there. Hence it is unreal like the silver which appears on the shell. Thus difference is only relative and not absolute.

8. Difference is not associated with the objects by the relation of contact (*saṁyoga*) or inherence.

(*samavāya*). Hence it is not an object of perception (*pratyakṣa*). Nor can it be inferred (*anumāna*), as it has no invariable concomitance. Comparison (*upamāna*) is also not possible because difference is inexplicable (*nirupakhya*). The scriptures (*śabda*) also do not advocate it. Similarly अनुपलब्धि (मानाभाव) is not able to prove difference; and अर्थापत्ति also is not possible. So difference is only notional and not factual. Thus–

भेदो मिथ्या, प्रमाणाविषयत्वे सति अपरोक्षत्वात्, स्वप्नगन्धर्व–नगरादिवत् । इदमेव मिथ्यात्वं नाम यत् अप्रामाणिकत्वेऽपि प्रतीतिः ।

—कैवल्यकल्पद्रुम.

Just as neither *saṁyoga* nor *samavāya* exist as an entity beyond the two objects that are in relation, difference also does not have any independent existence. If difference had been a real independent object, there is no reason why it should not have been perceived as such.

9. The view of the Vaiśeṣikas is–संख्याख्या गुणः सर्व-द्रव्यवृत्तिः एकत्व–द्वित्व-बहुत्वभेदात् त्रिधा । This is here repudiated.

द्वित्व–We see one objeet; then we see another object. It is with reference to the first object that we say "this is the 'second' object." Thus the idea of *dvitva* is only relative. Thus–

द्वित्वादिः मिथ्या बुद्धिमात्रजन्यबाह्यार्थत्वात् गिरिशिखरे मनोरथ-परिकल्पितप्रासादवत् । मेघेषु बुद्धिकल्पितनगरवत् वा ।

द्वय– The notion of 'two-ness' does not rest on either object; nor are the two objects totally unrela–

ted to dvitva. एकैकं वस्तु प्रत्येकं न द्वयं, द्वित्वशून्यं, द्वयभिन्नं वा ।

Each object is 'one' by itself. Then where does 'two-ness' exist ? It may be said to exist in a 'pair' but a pair is nothing but one and one. So *dvitva* is relative and not absolute.

न प्रागभावात् व्यवस्था–One can not explain *dvitva* by assuming antecedant non-existence thus : "Before things were brought together, there was the absence of two-ness in them. When they are brought together, two-ness is produced in them." One can not say this because two-ness does not exist in either of the two objects; so how can it arise when they are brought together ?

न अपेक्षाबुद्धिक्लृप्तिः – One can not imagine the relative notion as the cause of *dvitva* with respect to any particular object, as one and one make two, two and one make three and so on. Thus there is no end to *dvitva*, *tritva* etc. in respect of any one object.

पृथक्त्व–All the arguments put forth against *bheda* (difference) can be levelled against *pṛthaktva* (separate-ness) also.

10. उपादान-हेत्वोः वैलक्षण्यं तथात्वे न भवति– There will be no difference between the material cause and the efficient cause if cause and effect are supposed to be different.

समवायात् अनुपेतात्–*Samavāya* relation put forth by the Vaiśeṣikas is not accepted by the Vedānta. Cf.

समवायाभ्युपगमाच्च साम्यादनवस्थितेः । —Brahma Sūtra II·2·1 . For a detailed consideration see Śaṅkara on Brahma Sūtra II·i 18. Regarding samavāya it is said :–

अत एवोपहसितं वृद्धैः –

न याति न च तत्रासीदस्ति पश्चान्न चांशवत् ।
जहाति पूर्वं नाधारमहो व्यसनसंततिः ॥ –कैवल्य-कल्पद्रुम

स्थितिगतिभिदया– न हि देवदत्तः संकोचितहस्तपादः प्रसारित-हस्तपादश्च विशेषेण दृश्यमानोऽपि वस्त्वन्यत्वं गच्छति, स एवेति प्रत्यभिज्ञानात् । –ब्र. सू. शां. भा. २.१.१८

11. मनसि विमृशतः – Cf.

तस्मात् संभावनामात्रः संसारः प्रत्यगात्मनि ।
उक्तेऽर्थे संशयश्चेत् स्यात् प्रत्यग्दृष्ट्या निरीक्ष्यताम् ॥
–वार्तिक ४.३.४२१

The following is a very apt example–

दन्तिनि दारुविकारे दारु तिरोभवति सोऽपि तत्रैव ।
जगति तथा परमात्मा परमात्मन्यपि जगत्तिरोभवति ॥

12. यच्च श्रुतं प्राक्–

सदेव सोम्येदमग्र आसीत् । –छा. ६.२.१

तद्धेदं तर्हि अव्याकृतमासीत् । –बृ. १.४.७

13. आ ब्रह्मबोधात्– The impression of silver lasts on the mind till the shell is known to be there. The impression that 'this is the world' lasts till Brahman is realised. When one approaches the shell, the 'silver' does not remain; when one attains the Brahman, the 'world' does not remain.

ख्यान्ती=भासमाना; यावत्स्फूर्ति=तत्प्रतिभासकालम् अभिव्याप्य एव।

The comm. points out the difference in the views of Bhāmatī and Vivaraṇa as follows :

अत्र भग्नावरण–विषयावच्छिन्न–चैतन्यमेव विषयावभासकं, विषय-प्रतिफलितमेव विषयावभासकम् इति भामति-विवरणकृतो: मतभेद: । आद्ये आवरणभङ्ग एव वृत्तिफलं, द्वितीये तु अस्वच्छतमे घटादौ स्वतश्चित् प्रतिबिम्बायोगात् स्वच्छतम–अन्त:करण–वृत्तिव्याप्तौ काच-रसो–पलिप्त–कुड्यादौ सौरालोकादि-प्रतिबिम्ब-ग्रहण-संभवात् चिदुपराग एव वृत्तिफलम् इति द्वैविध्यमुक्तम् ।

14. अनृत-जड–महादु:ख–मोहान्यभावात्– The Brahman is free from false-hood, non-sentiency and suffering.—Such is the significance of the description of the Brahman as in–

सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म । –तै. २.१.१

Cf. अक्षरधियां त्ववरोध: सामान्यतद्भावाभ्याम् ओपसदवत् तदुक्तम् । –ब्र. सू. ३.३.३३

शुक्तिदंता–When a man says 'इदं रजतम्' (this is silver), इदं actually refers to the object in front of him and 'रजतम्' is supplied by imagination; whereas the 'shell' remains unknown. Similarly when we say 'इदं जगत्', इदं refers to the सत् nature of the Brahman and जगत् is supplied by imagination, whereas चित् and आनन्द remain unknown due to Māyā.

15. Here is another example of तटस्थ–लक्षण. The person is able to recognise that king later, when the

latter is enjoying water-sport and is hence devoid of the elephant, the pearls and the parasol. Similarly a person is able to realise the Brahman that is unrelated to creation, destruction etc.

16. When a pupil requests the preceptor, "Instruct me Sir, regarding the Brahman", the preceptor first teaches him, "That is Brahman from which the beings come into existence" etc. Later he points out to him the Highest Reality as being devoid of all attributes as follows :–

निष्कलं निष्क्रियं शान्तं निरवद्यं निरञ्जनम् ।
अमृतस्य परंशं तु दग्धेन्धनमिवानलम् ॥ –श्वे. ६.१९

अनन्तरः अबाह्यः प्रज्ञानघन एव । –बृ. ४.५.१३

यत्तदद्रेश्यमग्राह्यमगोत्रम् . . . । –मु. १.१.६

न तस्य कार्यं करणं च विद्यते । –श्वे. ६.८

अस्थूलम् अनणु . . . । –बृ. ३.८.८

Mokṣa, the highest goal of human life, is attained by realising within oneself this Brahman.

17. How do the Upaniṣadic statements referring to creation etc. indicate the Brahman devoid of all qualities ? Obviously that can not be their primary sense (*abhidhā*). Nor can it be the secondary sense (*lakṣaṇā*) because there is no *ananvaya* (*mukhyārthbādha*) which is found in गङ्गायां घोषः or यष्टीः प्रवेशय ।

उपक्रमाद्यनुसारतः –

उपक्रमोपसंहारावभ्यासोऽपूर्वता फलम् ।
अर्थवादोपपत्ती च लिङ्गं तात्पर्यनिर्णये ॥

Beginning and end, repetition, originality, result, glorification and reasoning—these are said to decide the meaning of a text. If we apply these tests to the Upaniṣads, we find that they ultimately refer to the Brahman devoid of all attributes.

18. This verse points out how the Upaniṣads arrive at the real teaching step by step. Explaining creation, sustenance etc. as cepending upon Brahman is only the first step to indicate that there is no other cause or controller. Just as in the example given above (verse 15) the personality of the king is not at all related to the elephant or the parasol, the true nature of Brahman is not related to creation etc. This is what is pointed out at the next stage. Such a gradual process is necessory to bring round the bewildered minds. Cf. —

एतम् अन्नमयम् आत्मानम् उपसंक्रम्य . . . । –तै. ३.१०.५

उपायाः शिक्षमाणानां बालानामुपलालनाः ।
असत्ये वर्त्मनि स्थित्वा ततः सत्यं समीहते ॥

–भर्तृहरि, वाक्यपदीय २.२४०

मृषा=इदं बाह्यप्रमाणगम्यं व्यावहारिकवस्तुजातं व्यवहारकाल-मात्रव्याप्ति ।

19. Why is सृष्टिश्रुति the तटस्थ-लक्षण and not the स्वरूप-लक्षण of the Brahman? That is because the Brahman is pointed out to be beyond speech and mind :—

यतो वाचो निवर्तन्ते अप्राप्य मनसा सह ।
आनन्दं ब्रह्मणो विद्वान् न बिभेति कुतश्चन ॥ –तै. २.९

पञ्चकोश–अन्नमय, प्राणमय, मनोमय, विज्ञानमय, आनन्दमय ।

–तै. २.१-८

Each succeeding is inner and more subtle. The Ātman resides in the innermost *ānandamaya kośa*. Hence even this *kośa* is not identical with the Ātman. See *ānandamaya adhikaraṇa*, Brahma Sūtra II.i.12-19. Cf.

'आनन्दमय आत्मा मे शुध्यन्ताम्' इति विरजाहोममन्त्रे आनन्दमयस्यापि शोध्यत्वप्रदर्शनेन आनन्दमयो न ब्रह्म । –कैवल्य-कल्पद्रुम

नैवायमानन्दमयः परात्मा
सोपाधिकत्वात् प्रकृतेर्विकारात् ।
कार्यत्वहेतोः सुकृतक्रियाया
विकारसंघातसमाहितत्वात् । –शंकराचार्य, विवेकचूडामणि २०९

सत्यमसत्यम्–Cf. तत् सृष्ट्वा तदेवानुप्राविशत् ।
तदनुप्रविश्य सच्च त्यच्चाभवत् । –तै. २.६

20. ब्रह्मविदाप्नोति परम् – तै. २.१

The nature of the Brahman is *sat*, as can be seen from the following :—

असन्नेव स भवति असद्ब्रह्मेति वेद चेत् ।
अस्ति ब्रह्मेति चेद्वेद सन्तमेनं ततो विदुः ॥ –तै. १.६

Brahmānanda-Valli of the Taittirīya Upaniṣad starts with a description of creation :—

तस्माद् वा एतस्मादात्मनः आकाशः संभूतः । आकाशाद् वायुः । वायोरग्निः । अग्नेरापः । अद्भ्यः पृथिवी । पृथिव्या ओषधयः । ओषधीभ्यो अन्नम् । अन्नात् पुरुषः । स वा एषः पुरुषः अन्नरसमयः ।

–तै. २.१

But it ends with a description of the Brahman as being beyond speech and mind. This proves that all the teaching of the Upaniṣads, including the description of creation, is meant for the attainment of the Brahman (and not for stating the reality of the world).

21. एक एव–Cf. आत्मा वा इदमेक एवाग्र आसीत् ।
नान्यत् किंचन मिषत् । –ऐ. १.१

अमृतोऽभवत्–स एवं विद्वान् अस्मात् शरीरभेदात् ऊर्ध्व उत्क्रम्य.. अमृतः समभवत् । –ऐ. १.६

The Taittirīya Upaniṣad referred to in the preceding verse belongs to the (*kṛṣṇa*) *Yajurveda*. The Aitareya Upaniṣad quoted here belongs to the Ṛgveda. The Chāndogya Upaniṣad referred to in verse 23 below belongs to the Sāma-veda. The Muṇḍaka Upaniṣad quoted in verse 25 belongs to the Atharva-veda. Thus all the Vedas agree in pointing out the unique nature of the Brahman

22. स्थूलसूक्ष्मविभागि–द्वे वाव ब्रह्मणो रूपे मूर्तं चैवामूर्तं च ।

Earth, water and fire are concrete whereas air and space are abstract.

नेति–अथात आदेशो नेति नेति । –बृ. २.३.६

स एष नेति नेत्यात्मा । –बृ. ३.९.२६, ४.२.४, ४.२२, ५.१५

The Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad belongs to the Kāṇva and Mādhyandina recensious of the (Śukla) Yajurveda. Having made the division as gross and subtle, the *śruti* itself negates it by saying '*na iti*', '*na iti*'.

23. सृष्टिरीक्षणपूर्विका–सदेव सोम्येदमग्र आसीत् एकमेवा–द्वितीयम् । तदैक्षत बहु स्यां प्रजायेय इति । –छा. ६.२.१

मृत्तिकादि–निदर्शनानि–यथा सौम्य एकेन मृत्पिण्डेन विज्ञातेन सर्वं मृन्मयं विज्ञातं स्यात्, वाचारम्भणं विकारो नामधेयं मृत्तिकेत्येव सत्यम् । –छा. ६.१.४-६

24. पृथङ् मृषा–अपागादग्नेरग्नित्वं . . . त्रीणि रूपाणीत्येव सत्यम् । छा. ६.४.१

अनया प्रत्यक्षोपलब्ध्या लोहितशुक्लकृष्णानि त्रीणि रूपाणि, ततो वायुमात्रम् आकाशमात्रं चेत्यनुमेयम् । ततः परं ब्रह्म एकमेवाद्वितीयम् ।
–ब्र. सू. शां. भा. २.१.१५

25. तद्धि सत्यम्–Cf.

सत्यमेव जयते नानृतं सत्येन पन्था विततो देवयानः ।
येनाक्रमन्त्यृषयो ह्याप्तकामा यत्र तत्सत्यस्य परमं निधानम् ॥
–मु. ३.१.५

वेदनमात्रतः – ब्रह्म वेद ब्रह्मैव भवति । –मु. ३.२.९

26. The Māṇḍūkya Upaniṣad points out the four states of consciousness and gradually merges the former into the latter so that finally only the *turīya* remains :—

अदृश्यम् अव्यवहार्यम् अग्राह्यम् अलक्षणम् अचिन्त्यम् अव्यपदेश्यम् एकात्मप्रत्ययसारं प्रपञ्चोपशमं शिवम् अद्वैतं चतुर्थं मन्यन्ते स आत्मा स विज्ञेयः । –मा. ७

निह्नुत-वाच्य-वाचक-भेदकं–Identifying the world (which is denoted) with the *Praṇava* (which denotes it) :—

भूतं भवत् भविष्यदिति सर्वम् ओंकार एव, यच्च अन्यत् त्रिकाला-तीतं तदप्योंकार एव । —मा. १

27. तटस्थ–लक्षणं–कादाचित्कत्वे सति व्यावर्तकत्वं तटस्थलक्षणम् । The crow sitting on a house distinguishes it for the time being. It does not form an essential content or characteristic of the house. Similarly जन्माद्यस्य यत: is the तटस्थलक्षण of the Brahman.

लक्ष्यसत्त्व=लक्ष्यस्य ब्रह्मण: परमार्थसत्यता ।

परिच्छिदात्रयवारण–Brahman is not limited by space, time or any other object. Cf.

कालपरिच्छेदाभावो नित्यत्वं, देशपरिच्छेदाभावो विभुत्वं, वस्तु–परिच्छदाभावो पूर्णत्वम् । —अद्वैतसिद्धि १.५ (द्वितीयमिथ्यात्व–निरूपणम्).

तत्र देशत: परिच्छिन्नत्वम् अत्यन्ताभाव-प्रतियोगित्वम्, कालत: परिच्छिन्नत्वं ध्वंसप्रतियोगित्वम्, वस्तुत: परिच्छिन्नत्वम्, अन्योन्याभाव प्रतियोगित्वम् । —अद्वैतसिद्धि १.१२ (परिच्छिन्नत्वनिरुक्ति:)

28. वारणीयविधा–असत्यत्व, जडत्व, परिच्छिन्नत्व etc. are to be denied in the case of the Brahman

पूर्वम् अवादिषम्–This point has been explained in verse II·14 above.

29. नीलिमाधार–भावात्– Just as the subtle sky is the basis for the apparent blueness, so is the subtle Brahman the basis for the apparent world.

अव्यावृत्त: – व्यावृत्तसर्ववस्तुषु सत्त्वेन अनुवर्तमानत्वात् । As the Brahman is not different from anything.

अवृत्ते : – वृत्ति: आधेयता तच्छून्यत्वात् इत्यर्थ: । As the Brahman does not require any substratum.

साक्षि–भावात्–चक्षुष: साक्षी, श्रोत्रस्य साक्षी, वाच: साक्षी, मनस: साक्षी, बुद्धे: साक्षी, प्राणस्य साक्षी, तमस: साक्षी, सर्वस्य साक्षी ।
–नृसिंह-उतरतापनी उप. २

अन्यद्रष्टु: निषेधात्–नान्योऽतोऽस्ति द्रष्टा, नान्योऽतोऽस्ति श्रोता, नान्योऽतोऽस्ति मन्ता, नान्योऽतोऽस्ति विज्ञाता । –बृ. ३.७.२३

30. The previous verse pointed out that the Brahman is of the nature of *sat*. This verse points out that it is of the nature of *cit*; and the following verse points out its nature to be *ānanda*

अखिलवशितया–एतस्यैवाक्षरस्य प्रशासने गार्गि सूर्याचन्द्रमसौ विधृतौ तिष्ठत: । –बृ. ३.८९

भीषास्माद् वात: पवते भीषोदेति सूर्य: ।
भीषास्मादग्निश्चेन्द्रश्च मृत्युर्धावति पञ्चम इति ॥
–तै. २.८.१

कामाभिध्योपदेशात्-सोऽकामयत बहु स्यां प्रजायेयेति ।
–तै. २.६.१

शशि-तपन-

न तत्र सूर्यो भाति न चन्द्रतारकं
नेमा विद्युतो भान्ति कुतोऽयमग्नि: ।
तमेव भान्तमनुभाति सर्वं
तस्य भासा सर्वमिदं विभाति ॥

-कठ ५.१५, श्वे. ६.१४, मु. २.२.११

अध्यक्ष-साक्षित्व-वादात्–

एको देवः सर्वभूतेषु गूढः
सर्वव्यापी सर्वभूतान्तरात्मा ।
कर्माध्यक्षः सर्वभूताधिवासः
साक्षी चेता केवलो निर्गुणश्च ॥ –श्वे. ६.११

31. निधि–तद्यथा हिरण्यनिधिं निहितम् अक्षेत्रज्ञा उपर्युपरि संचरन्तो न विन्देयुः एवमेव इमाः सर्वाः प्रजाः अहरहर्ब्रह्म गच्छन्त्यः एवं ब्रह्मलोकं न विन्दन्ति अनृतेन हि प्रत्यूढाः । –छा. ८.३.२

निलय–तद्यथा श्येनो वा सुपर्णो वा विपरिपत्य श्रान्तः संहृत्य पक्षौ सल्लयायैव ध्रियते एवमेव अयं पुरुषः एतस्मा अन्ताय धावति, यत्र सुप्तो न कंचन कामं कामयते न कंचन स्वप्नं पश्यति ।–बृ. ४.३.१९

वधू–तद्यथा प्रियया स्त्रिया संपरिष्वक्तो न बाह्यं किंचन वेद नान्तरम्, एवमेवायं पुरुषः प्राज्ञेनात्मना संपरिष्वक्त न बाह्यं किंचन वेद नान्तरं, तद्वा अस्य एतत् आत्मकामम् अकामं रूपं शोकान्तरम् ।
–बृ. ४.३.२१

रसतया–रसौ वै सः । रसं ह्येवायं लब्ध्वा आनन्दीभवति ।
–तै. २.६.१

32. मुख्यप्रेमास्पदत्वात्– न वा अरे सर्वस्य कामाय सर्वं प्रियं भवति, आत्मनस्तु कामाय सर्वं प्रियं भवति । –बृ. २.४.५; ४.५.६

ब्रह्मांशत्वप्रवादात्– यथाग्नेः क्षुद्रा विस्फुलिङ्गा व्युच्चरन्ति, एवमेव अस्मादात्मनः सर्वे एव आत्मानो व्युच्चरन्ति । –बृ. २.१.१०

33. दृग्भेदे यन्न मानम्– नान्योऽतोऽस्ति द्रष्टा ।– बृ. ३.७.२३

समा दृक्– सत्यपि दृगन्तरे दृक्त्वेन तुल्या दृक् । न हि समान-प्रदीपयोः विषयविषयीभावो दृष्टः । –कैवल्य-कल्पद्रुम

निर्विकारः – The Jīvātman does not change in the childhood, boyhood, youth or old age of the body.

34. सुप्ति–सौख्यादि–साक्षी– The Jīvātman is a witness to the pleasure, ignorance etc. in sleep.

द्रष्टुः दृष्टेः अलोपे श्रुतिः – न हि द्रष्टुः दृष्टेः विपरिलोपो विद्यते । –बृ. ४.३.२३

35. तव तत् रोत्स्यति – स योऽन्यमात्मनः प्रियं ब्रुवाणं ब्रूयात् प्रियं रोत्स्यतीति ईश्वरो ह तथैव स्यात् । –बृ. १.४.८

सर्वदा स्याम् – A man would not desire to live long if the Jīvātman were not of the nature of bliss.

36. वस्तुतो लक्षणैक्ये = स्वरूपलक्षण–अभेदे (अधिगते सति) आद्यन्तावेक्षणाद्यैः = उपक्रमोपसंहारविचारणाद्यैः

37. यत् तस्मिन् प्रविष्टं जीव आसीत्–अनेन जीवेनात्मना अनुप्रविश्य नामरूपे व्याकरवाणि । –छा. ६.३.२

38. सामानाधिकरण्य – Grammatical co-ordination due to a common (*samāna*) basis (*adhikaraṇa*). When two words in a sentence have the same case-termination (*vibhakti*), the following alternatives are possible :—

1) Sublation–चोरोऽयं स्थाणुः (What you considered to be a thief, is only a pillar.)

2) Superimposition–सिंहो माणवकः (This youth is [as if] a lion)

3) Adjective – नीलम् उत्पलम् (a blue lotus)

4) Identity – सोऽयं देवदत्तः (This is that [same] Devadatta.)

In the case of '*tat tvam asi*' (That thou art), sublating either the Brahman or the Jīvātman is of no use for the sake of realization. It is not a case of superimposition as in मनो ब्रह्म इति उपासीत् । (Mind should be meditated upon as the Brahman.) Jīvātman is involved in transmigratory existence; but the Brahman is not. Thus the two have altogether different qualities. Hence the one can not be an attribute of the other. So we are left with the only alternative that the two must be identical.

39. The two words *tat* and *tvam* lend one homogeneous meaning (*akhaṇḍārtha*). Is it due to the primary (*vācya*) sense ? No, that is obviously not feasible. If it due to the secondary sense (*lakṣaṇā*) what kind of लक्षणा is it—

जहल्लक्षणा as in गङ्गायां घोषः ?

or अजहल्लक्षणा as in यष्टीः प्रवेशय ?

or जहदजहल्लक्षणा as in सोऽयं देवदत्तः ?

If it is of the last type, does it rest in *tat*, or *tvam* or both ?

The replies to these questions are given in this and the following two verses.

The words उपयोग etc. may also be interpreted as follows :—

उपयोगः – आकाङ्क्षा (मोक्षविषये)
मूलम् – लक्षणाबीजं तात्पर्यम्
घटना – लक्षणानिर्वाहकः संबन्धविशेषः
आदि – लक्षणाफलम्

परस्परार्थ–घटिते – In the case of यष्टीः प्रवेशय, यष्टि means यष्टिविशिष्टः पुरुषः (the person characterised by a stick.) But in the case of तत् त्वम् असि, it is impossible to interprete as तद्विशिष्टः त्वम्.

40. अध्यवसान–लिङ्गम्– By resorting to *jahadajahallakṣaṇā* (i. e. *bhāga-lakṣaṇā*) in the case of only *tat* or only *tvam*, we do not get any proper *hetu* to arrive at the *akhaṇḍārtha*. Hence *bhāga-lakṣṇā* has to be accepted in respect of both the words.

41. न च भाविनः अस्तिता–The verb असि (in तत्त्वमसि) is in the present tense. To imagine that the Jīvātman will become identical with the Brahman in the future would mean abandoning the scripture (श्रुतहानि) and accepting something different (अश्रुतगति).

42. धर्मनिचयं विरोधिनं–Cf.

ऐक्यं तयोर्लक्षितयोर्न वाच्ययोः
निगद्यतेऽन्योन्य विरुद्धधर्मिणोः ।
खद्योतभान्वोरिव राजभृत्ययोः
कूपाम्बुराश्योः परमाणुमेर्वोः ॥ –विवेकचूडामणि २४२

तनु–बुद्धि–साक्षि – त्वम् is equated with the Jīvātman who is a witness to the body and mind. Just as the two words सः and अयम् refer to one individual (in सोऽयं देवदत्तः), तत् and त्वम् refer to the same being. Cf.

तत्त्वमस्यादिवाक्यम् अखण्डार्थनिष्ठम् अकार्यकारणद्रव्यमात्रवृत्तित्वे सति सामानाधिकृतत्वात् सोऽयं देवदत्त इतिवत् ।

–अखण्डानन्द, तत्त्वदीपन, पृ. २६१

43. If *akhaṇḍārtha* is the purport, one word should suffice. What is the necessity of two words? The reply to such an objection is given in this verse. If only one word is retained, the sentence would be तत् अस्ति (it is) or त्वम् असि (you are). But this leads nowhere.

The word त्वम् removes the notion that the Brahman is far away and can not be reached. The word तत् removes the notion that Jīvātman is imperfect and unhappy. Thus the two words are mutually helpful. The identity is obtained by stripping away the incompatible or contradictory elements.

44. असंसर्गिसत्यार्थता = अन्यसंसर्गाबाधितवस्तुस्वरूपता । यथा 'सास्नादिमती गौः' अव्याप्तिवारणाय ।

अनन्यार्थता = एकपदार्थानतिरिक्तता । यथा 'दण्डी पुरुषः' अतिव्याप्तिवारणाय ।

अखण्डार्थता– This is explained by Amalānanda in his Kalpataru as follows :—

अविशिष्टमपर्यायानेकशब्दप्रकाशितम् ।
एकं वेदान्त–निष्णाता अखण्डं प्रतिपेदिरे ॥

—Janmādyadhikaraṇa, (Nirṇayasāgar ed. p. 93)

Akhaṇḍārthatā is explained by Citsukha in his Tattvapradīpikā (p. 109) as follows :—

संसर्गासङ्गि–सम्यग्धीहेतुता या गिरामियम् ।
उक्ताखण्डार्थता यद्वा तत्प्रातिपदिकार्थता ॥

This is quoted by Dharmarājādhvari in his Vedānta-paribhāṣā (p. 29, Adyar 1942) with the comment—प्रातिपदिकार्थमात्रपरत्वम् अखण्डार्थत्वम् इति चतुर्थ-पादार्थः ।

एकदेशप्ररूढाः वृक्षाः वनम्– This is another example of *Akhaṇḍārtha*. A forest means a large group of trees growing together at a place. Thus the word 'forest' has a collective sense. All the trees together constitute the forest.

45. When an ignorant person sees a number of luminaries in the sky at night and asks, "Which one is the moon ?" the wise man points out, "The one having bright light is the moon." The ignorant person is interested only in knowing the moon and not in 'the quality of having bright light', 'the moon-ness' their mutual relation or difference etc. So he comes to know the moon only, from the reply of the wise man. The reply has to be according to the question.

In a similar manner the Upaniṣadic statements like सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म (तै.२.१.१) or अयमात्मा ब्रह्म(बृ.२.५.१९) refer to the Brahman only and not to a varied nature or diversity.

46. This verse explains the famous *mahā-vākya* प्रज्ञानं ब्रह्म (ऐ. ५.३) belonging to the Ṛgveda. The Brahman created this universe and entered into it as the Ātman which is the support of all the ज्ञानेन्द्रियs, कर्मेन्द्रियs and अहंकार. Like a magnet causing

motion in iron particles, the Ātman actuates all the organs.

47. Another *mahā-vākya*, अहं ब्रह्मास्मि from the Bṛhadāraṇyaka Upa. (1.4.10) belonging to the Śukla Yajurveda, is explained here as pointing out to the same *akhaṇḍārtha*.

आनखाग्रात्–स एष इह प्रविष्ट आनखाग्रेभ्यः यथा क्षुरः क्षुरधाने अवहितः स्यात् । –बृ. १.४.७

अकृत्स्नं– तं न पश्यन्ति, अकृत्स्नो हि सः ।– बृ. १.४.७

प्रेयस्तदेव परमं– तदेतत्, प्रेयः पुत्रात्, प्रेयो वित्तात्, प्रेयोऽन्यस्मात् सर्वस्मात् अन्तरतरं यदयमात्मा । बृ. १.४.८

48. स यश्चायं पुरुषे यश्चासौ आदित्ये स एकः This sentence from the Taittirīya Upa. (2.3.1) of the Kṛṣṇa Yajurveda is explained here. When the identity of the Ātman and the Brahman is realised, the phenomenal world melt away, as only the Brahman is seen every where and nothing else. This leads to fearlessness and supreme bliss.

49. The *mahā-vākya* '*tat tvam asi*' is repeated nine times with suitable examples in the Chāndogya Upa. (*prapāṭhaka* 6) belonging to the Sāma-veda. This and the following nine verses refer to those statements. Cf. विवेकचूडामणि 253-262; all these ten verses end in—ब्रह्म तत्त्वमसि भावयात्मनि ।

तदभिमत्य बभूव जीवः –

अनेन जीवेन आत्मना अनुप्रविश्य नामरुपे व्याकरवाणि ।

–छा. ६.३.२

Cf. यद्यपि भोक्ता न ब्रह्मणो विकारः 'तत्सृष्ट्वा तदेवानुप्राविशत्' इति स्रष्टुरेवाविकृतस्य कार्यानुप्रवेशेन भोक्तृत्वश्रवणात्, तथापि कार्य–मनुप्रविष्टस्य अस्ति उपाधिनिमित्तः विभागः आकाशस्येव घटाद्युपाधि–निमित्तः। –ब्र. सू. शां. भा. २.१.१३

देहान्तशुङ्गम्– All evolutes such as the elements resulting into the body. Cf. अन्नेन शुङ्गेन आपो मूलमन्विच्छ, अद्भिः सोम्य शुङ्गेन तेजो मूलमन्विच्छ, तेजसा सोम्य शुङ्गेन सन्मूलमन्विच्छ। –छा. ६.८.४

50. अधिगम्य जना न विद्युः – तद्यथा हिरण्यनिधिं निहितं उपर्युपरि संचरन्तो न विन्देयुः, एवमेव इमाः सर्वाः प्रजा अहरहर्गच्छन्त्य एतं ब्रह्मलोकं न विन्दन्ति अनृतेन हि प्रत्यूढाः। –छा. ८.३.२

न असि कदापि दुःखी–"You are never a suffering individual; you are Brahman only full of bliss." This assurance brings much relief to us.

51. A sleeping person does not understand his one-ness with the Brahman. Why does a waking person not understand it ? That is because he has forgotten his one-ness due to the adjuncts (*upādhis*) like the body and senses. A prince, who is brought up, by accident, in a hunter's hut, does not know that he is a king's son. When he comes to know of it, he becomes the prince again. Similarly to under stand one's 'ful–ness' is to be one with the Brahman. Cf. ब्रह्म वेद ब्रह्मैव भवति। –मु. ३.२.९

52. When one branch of a tree dries up, we know that there is no 'life' left in that particular

branch; whereas it ('life') exists in the other branches. From this we come to know that the Ātman is different from the body.

स च नित्य एकः –

अजो नित्यः शाश्वतोऽयं पुराणो
न हन्यते हन्यमाने शरीरे ।

–कठ २.११, गीता २.२०

53. The seed of the Banyan tree is very small; but it contains the potentiality to grow up into a mighty tree. Similarly the subtle Brahman manifests itself in the form of this gross universe. This can be realised only through faith. Cf. श्रद्धत्स्व सोम्य । –छा. ६.१२.३

54. Salt dissolved in water can not be seen by the eye, nor felt by the hand. It can be found only by tasting. Similarly the Ātman can not be perceived by the senses. It can be only realised within oneself through the proper guidance of a spiritual *guru*.

55. A rich man of the Gāndhāra country is kidnapped by the robbers and, after taking away all his ornaments, is left in the forest. His eyes are blind-folded, and his hands as well as feet are tied down. There he lies restless on the ground, which is strewn with stones and thorns. He is afraid of the serpents and carnivorous beasts of the forest. He is suffering from hunger and thirst. He is worried about his release and safe return. He is at a loss to know what to do. Some compassionate

traveller passing by takes pity on him. He sets him free and points out the way leading to Gāndhāra. So the man moves from place to place, finally reaches home and attains happiness.

Similarly the six enemies of mankind viz. desire (*kāma*), anger (*krodha*), pride (*mada*), jealousy (*matsara*), greed (*lobha*) and infatuation (*moha*) carry away a Jīva; they make him blind to the fact that he is pure consciousness as well as bliss, and put him into bondage. There he suffers from diseases, sorrow and death. A compassionate *guru* releases him from ignorance and points out the pathway to God. That individual progresses through various stages of spiritual development in the same life or in successive lives, and when his *prārabdha karma* is over, he attains the final Bliss. Cf. तस्य तावदेव चिरं यावन्न विमोक्ष्ये, अथ संपत्स्ये । –छा. ६.१४.२

56. At the time of death, the senses are merged into the mind, the mind into breath, and breath into the Ātman. For an ignorant being, there a return to this life again; but for the *prājña* there is no return; as the bondage of *avidyā*, *kāma* and *karma* no longer exists for him. Cf. Chāndogya Upa. 6.15.1–2

57 *Agni-divya* affects the thief and he is punished, as he associated with falsehood. A person, who falsely identifies himself with his body, similarly suffers. *Agni-divya* does not affect the truthful person; on the contrary he is honoured by the king. Similarly the saint, who truly identifies himself with

the Ātman, attains bliss. Cf. तस्करदृष्टान्तेन च अनृताभिसंधस्य बन्धनं सत्याभिसंधस्य च मोक्षं दर्शयन् एकत्वमेव एकं पारमार्थिकं दर्शयति । –ब्र. सू. शां. भा. २.१.१३

58. स्वं सत्याद्वितीय-सुख-बोध-घनं विजज्ञौ – Śvetaketu understood himself to be the Ātman which is Existence-Knowledge-Bliss, one without a second.

स्वाराज्यसौख्यम्–The happiness of one's own Light.

59. The Māṇḍūkya Upaniṣad divides the *praṇava* into three *mātrā–s* (*a*, *u*, *m*) and identifies them with the waking, dreaming and sleeping states. These states, known as *vaiśvānara*, *taijasa* and *prajña* respectively, are merged into the fourth state called *turīya*. Cf. सर्वं हि एतत् ब्रह्म, अयमात्मा ब्रह्म, सोऽयमात्मा चतुष्पात् । –मा. २

अमात्रः चतुर्थः अव्यवहार्यः प्रपंचोपशमः शिवः अद्वैतः एवम् ओंकार आत्मा एव, संविशति आत्मना आत्मानं य एवं वेद । –मा. १२

60. स्व–रस–दृशि = सहजप्रकाशे (रवौ) In the Sun, which is naturally bright, (darkness can not extst.)

The comm. quotes from the Bṛ. Vārttika (183) :-

तत्त्वमस्यादिवाक्योत्थसम्यग्धीजन्ममात्रतः ।
अविद्या सह कार्येण नासीदस्ति भविष्यति ॥

61. अखण्डवृत्तिः = ब्रह्माकारा साक्षात्कारवृत्तिः
समोहं = मूलाज्ञानसहितम्
नित्यसिद्धे = अनागन्तुके (आत्मतत्त्वे)

The two examples given in this verse are very significant. Fire burns the fuel and itself gets

extinguished. The powder of *kataka* (clearing nut) precipitates along with the impurities in the water. Similarly the mental state that 'I am Brahman' gets dissolved into the pure consciousness.

इदं च बोधेद्धा बुद्धिरेव अज्ञाननिवर्तका इति मतम् आश्रित्य उक्तम् । यदि च तृणादिसंधुक्षितो वन्हिरिव बुद्धिदो बोध एव सर्वद्वैतबाधकः इति सिद्धान्तः पर्यालोच्यते, तदा तु न कश्चिद्दोषः । एतन्मतभेदसूचनाय एव हि श्लोके दृष्टान्तद्वयोपादानम् इति भावः ।

—कैवल्य-कल्पद्रुम

62. त्रिताप–आध्यात्मिक, आधिभौतिक, आधिदैविक– Afflictions are of three types: 1) *ādhyātmika* i. e. physical suffering caused by disease, old age, swelling, headache, scabies etc. 2) *ādhibhautika* i. e. pain caused by a being such as serpent, tiger, thief, enemy etc. and 3) *ādhidavika* i. e. suffering due to some divine cause like earth-quake, lightning, flood, draught, possession by devil and torture in the hell.

ज्वर– According to Āyurveda, fever is caused by the excess of *vāta* (wind), *pitta* (bile) or *kapha* (phlegm).

Grass is burnt in the conflagration; but it grows again in the rainy season, as its roots are intact underground. But the seed of *karma* itself gets burnt by the realization of Ātman. Hence *karma* no longer causes any bondage. Cf.

तदाधिगमे उत्तरपूर्वाघयोः अश्लेषविनाशौ तद्व्यपदेशात् ।

—ब्र. सू. ४.१.१३

यथैधांसि समिद्धोऽग्निर्भस्मसात् कुरुतेऽर्जुन ।
ज्ञानाग्निः सर्वकर्माणि भस्मसात् कुरुते तथा ॥   –गीता ४.३७

संदेहग्रन्थिभेदौ–

भिद्यते हृदयग्रन्थिः छिद्यन्ते सर्वसंशयाः ।
क्षीयन्ते चास्य कर्माणि तस्मिन् दृष्टे परावरे ॥   –मु. २.२.८

The author sums up the contents of the second Prakaraṇa as follows :—

अपोह्य निखिलं द्वैतं पदार्थपरिशोधतः ।
सच्चिदानन्दपूर्णात्मावाक्यार्थोऽत्र निर्दशितः ॥

III. Kaivalya-prakaraṇa

This Prakaraṇa begins with a discussion regarding the usefulness of the Upaniṣadic instruction such as 'That thou art'. One may wonder how such a verbal instruction, which is obviously of an indirect nature, can bring about the direct realisation of the Ātman. The reply to this doubt is given here in verses 1 to 8.

1. दशमः त्वम्– Ten pupils were asked by a preceptor to go to another city for some work. They were required to cross a river on their way. After wading through the river they wanted to check whether all of them had reached the other bank safely. Each one of them counted the others, forgetting to count himself. They felt that one of them was carried away by the current. Lamenting they proceeded along the river to search him out. They came across a person whom they asked, "Have you seen our 'tenth' friend being carried away by the current ?" He counted them and replied, "You are ten. Non of you is missing." One of them counted again and asked " Where is the 'tenth' ? " The man replied, " You are the 'tenth'. " Thus all the pupils were enlightened and relieved.

It is obvious here that the words "You are the tenth" bring direct knowledge; for thereafter the man does not try to find himself out. Similarly the Upaniṣadic instruction brings about direct (*aparokṣa*) knowledge of the Ātman. Cf.

नरसंख्याहृतज्ञानो दशमो विभ्रमाद्यथा ।
न वेत्ति दशमोऽस्मीति वीक्षमाणोऽपि तान्नव ॥
–सुरेश्वर, नैष्कर्म्यसिद्धि ३.६६, quoted in पञ्चदशी ७.२३

The author quotes a verse from the Saṁkṣepaśārīraka (1·14) with his following comment :—

पुरुषापराधमलिना धिषणा निरवद्यचक्षुरुदिताऽपि यथा ।
न फलाय भर्त्सुविषया भवति श्रुतिसंभवाऽपि तथात्मनि धीः ॥

यथा कश्चिद्राजा भर्त्सुनामानं स्वमित्रं दैवाद्वियुक्तं चिरेण वटवृक्षे दृष्ट्वाऽपि ब्रह्मराक्षसोऽयमिति मन्त्रिभिः प्रतार्यमाणो न श्रद्दधे इति तद्विषयाज्ञानं विपरीतबोधप्रतिबद्धं राज्ञो निवृत्तं तथा महावाक्यश्रुतिश्रुतिजन्यापि आपातदर्शिनाम् आत्मसाक्षात्कारधीः इति तदर्थः ।

A king seeing his separated friend भर्त्सु in the forest after a long time does not believe his eyes as the deceitful ministers tell him, "It is a ghost." Similarly the knowledge arising out of scriptures does not convince a man who is misguided by his senses.

2 The Ātman does not become *parokṣa* simply because it is realised through verbal knowledge; just as the jar remains the same, whether it is illuminated by a lamp or by the sun. The Ātman is a metaphysical entity, magnitudeless as well as infinitely great. It is identical with the Brahman.

3. आत्मनः गूहितुम्–To conceal from oneself. आत्मनः (पञ्चमी) अन्तर्द्धौ येनादर्शनमिच्छति । (पा. १.४.२८) The Ātman always shines by itself. Even a wise man cannot canceal it from himself, as he also has to admit 'I am.'

4. Direct perception of the Ātman is independent of the senses, just as one's happiness, dream or the darkness etc. are directly observed by oneself. Joy, sorrow etc. are the conditions of mine, which are observed by the witnessing Ātman (साक्षिभास्य). According to the Naiyāyikas, *yatna* (endeavour) is one of the *Ātma-guṇas*. Cf.

> बुद्ध्यादिषक्ट्कं संख्यादिपञ्चकं भावना तथा ।
> धर्माधर्मौ गुणा एते आत्मनः स्युश्चतुर्दश ॥
>
> –कारिकावली ३२.३३

Aparokṣa-jñāna is 'transcendental consciousness'. It is really direct. *Indriya-pratyakṣa* (perception) is, in fact, indirect as it comes through the senses.

5. In the seventh *prapāṭhaka* of the Chāndogya Upaniṣad, the preceptor Sanatkumāra advises his pupil Nārada—'यो वै भूमा तत् सुखम् ।' (That which is great, is happiness.) At the end of that *prapāṭhaka* the Upaniṣad states— "तस्मै मृदितकषायाय तमसः पारं दर्शयति भगवान् सनत्कुमारः ।" Thus it can be observed that *upadeśa* is able to remove ignorance from the proper person.

6. "आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः श्रोतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्यः" Thus the Bṛhadāraṇyaka Upa. (2.4.5) points out that *śravaṇa* (listening) leads to realisation. One may argue that *manana* (reflection) and *nididhyāsa* (meditation) are also necessary. But in the Praśna Upa. (6.8) we find that Sukeśa and five other disciples are able to overcome ignorance by merely listening to the preceptor Paippalāda. Reflection and meditation may become necessary in the case of the aspirants, who are on the lower rungs of the ladder of realization.

7. The realization of the Ātman within is not similar to the perception of an object outside. The mind and the sense-organs have no part to play there. Without the Ātman acting as the witness, the mind and the sense-organs can not perceive any external object. Sense-perception may, therefore, be called secondarily direct.

स्वरसनिजदृशः = स्वप्रकाशचैतन्यस्य

8. संविद्=प्रमातृचैतन्य, the perceiving ego; the intellectual consciousness that cognizes things, having the Ātman as its background; one of the functions of the modern concept of mind.

The two views विषयाप्रबोधदलनाय and विषयोपरागजननाय are held by Bhāmati and Vivaraṇa respectively.

विषयाकृतित्वम्– According to the Naiyāyikas, the mind moves out with the sense and assumes the form of the object of perception. This is obviously unnecessary in the case of the realization of the Ātman. It is above the mind and the senses.

9. नेक्ष्यं चक्षुराद्यैः – Cf.

यच्चक्षुषा न पश्यति येन चक्षूंषि पश्यति । –केन १.७

The sense–organs derive their power to function from the Ātman. They are powerless when left to themselves. Moreover they do not have the capacity to perceive or express the Ātman.

10. विचार–व्यसन–वशमनाः – Man has the mind which is habitually addicted to wealth, fame, enjoyment etc. This attachment should be diverted towards the Ātman. Cf.

या वृत्तिरविवेकस्य विषयेष्वनपायिनी ।
त्वामनुस्मरतः सा मे हृदयान्माऽपसर्पतु ॥

व्यसनं = अत्यासक्तिः

लालनैः वा हठात् वा – The mind can be diverted towards the Ātman gradually by coaxing or by the practice of Haṭha-yoga.

रुद्ध्वा– चिन्मात्रैकरस्येन मनसः स्थितिलक्षणं समाधिः भवति । स एव मनोनाश इत्युच्यते ।

The comm. quotes the following two verses from the Yoga-Vāsiṣṭha :—

वासनावशतः प्राणस्पन्दस्तेन च वासना ।
क्रियते चित्तवृक्षस्य तेन बीजाङ्कुरक्रमः ॥
द्वे बीजे चित्तवृक्षस्य प्राणस्पन्दनवासने ।
एकस्मिंस्तु तयोः क्षीणे क्षिप्रं द्वे अपि नश्यतः ॥

11. This verse describes the eight stages in Yoga. According to Patañjali, the author of the Yoga-sūtras, *yama* and *niyama* are as follows :—

१) यम–अहिंसा (non-violence), सत्य (truth), अस्तेय (non-theft), ब्रह्मचर्य (celibacy) and अपरिग्रह (non-possession).

२) नियम–शौच (purity), संतोष (contentment), तपस् (penance), स्वाध्याय(study of scriptures), ईश्वर-प्रणिधान (devotion to God).

३) सु–आसनस्थः – स्थिरसुखम् आसनम् (यो. सू. २.४६) प्रसन्नः – क्षुत्तृषाचिन्तालस्यादिभिः अखिन्नः ।

४) प्राणायाम–क्रमेण – तस्मिन् सति श्वासप्रश्वासयोः गति-विच्छेदः प्राणायामः । (यो. सू. २.४९)

५) आहृत–चपल–मनः – स्वविषयासंप्रयोगे चित्तस्य स्वरूपानु–कारः च इन्द्रियाणां प्रत्याहारः । (यो. सू. २.५४)

Bringing back the mind from the objects in which it indulges. Cf.—

यतो यतो निश्चरति मनश्चञ्चलमस्थिरम् ।
ततस्ततो नियम्यैतदात्मन्येव वशं नयेत् ॥

–गीता ६.२६

६) स्थूलसूक्ष्मे निरुध्य = देशबन्धः चित्तस्य धारणा ।

(यो. सू. ३.१)

Fixing the mind on a gross object such as the peak of a mountain, the moon, a star, a flame, the image of God; or on the subtle Ātman within.

७) ध्यायन्– तत्र प्रत्ययैकतानता ध्यानम् । (यो. सू. ३.२)

Meditation means being continuously aware of thr Ātman.

८) स्थिरगलितमनाः – तदेवार्थमात्रनिर्भासं स्वरूपशून्यमिव समाधिः । (यो. सू. ३.३)

अत्र स्थिरमिति संप्रज्ञातो गलितमिति असंप्रज्ञातः च लक्षणेन दर्शितः ।

Samādhi is said to be of two types–*saṁprajñāta* and *asamprajñāta* (with and without conscious object of contemplation).

मोहबन्ध– The bond of infatuation or innate attachment to the sense–objects due to *avidyā* in the individual who is dependent on the mind, intellect and sense-organs for his experience.

The comm. quotes the following three verses from Śaṅkarācārya's Upadeśasāhasrī (10.1-3) :—

श्रीमद्भगवत्पादा अपि एवमेव अभिनिन्युः । –

दृशिस्वरूपं गगनोपमं परं
सकृद्विभातं त्वजमेकमक्षरम् ।
अलेपकं सर्वगतं पदद्वयं
तदेव चाहं सततं विमुक्तॐ ॥

दृशिस्तु शुद्धोऽहमविक्रियात्मको
न मेऽस्ति कश्चिद्विषयः स्वभावतः ।
पुरस्तिरश्चोर्ध्वमधश्च सर्वतः
सुपूर्णभूमा त्वज आत्मनि स्थितः ॥

अजोऽमरश्चैव तथाऽजरोऽमृतः
स्वयंप्रभः सर्वगतोऽहमद्वयः ।
न कारणं कार्यमतीव निर्मलः
सदैव तृप्तश्च विमुक्त ओमिति ॥

These verses are quoted by Vidyāraṇya in *Jīvanmukti-viveka* (*manonāśa-prakaraṇa*) and by Sadānanda in his Vedānta-sāra.

12. वाक्यतः योगतः वा– The person, who has realized the Ātman (through contemplation or through the practice of *haṭha-yoga*) may act as he likes, but he is not involved in bondage. Cf.

यो अकामो, निष्कामः, आप्तकामः, आत्मकामः, न तस्य प्राणा उत्क्रामन्ति, ब्रह्मैव सन् ब्रह्माप्येति । –बृ. ४.४.६

13. Realization of the Ātman is the highest attainment. Cf. आत्मलाभान्न परं विद्यते.

14. Realization is not the finding out something lost. It is only the awareness of what is already there.

पदेन अनुविन्देत्– Just as a lost cow is found through its foot-print (*pada*), so is the Ātman realised through the holy word (*pada*).

तदाक्रम्य–आत्मा एव इदम् अग्रे आसीत्. . . यथा ह वै पदेन अनुविन्देत् एवं कीर्ति श्लोकं विन्दते य एवं वेद । –बृ. १.४.१–७

15. Nescience (*avidyā*), once destroyed, does not rise again. Non-existence is of four types–

प्रागभाव (anterior non-existence), प्रध्वंसाभाव (posterior non-existence), अत्यन्ताभाव (total non-existence) and अन्योन्याभाव (mutual non-existence). Sublation belongs to the third type. The superimposed object, in fact, never existed.

नाभावमात्रप्रथा–Sublation does not mean merely the absence of an object; because when the serpent is sublated, the rope is perceived.

अधिष्ठानरूप: – The non-existence of the imaginary object is not different from the basis on which the object is superimposed, viz. the shell and the apparent silver.

Destruction of an object is its transformation. Absolute non-existence of an object does not give room for its temporary existence. Whatever exists is real. Whatever does not exist but only appears is unreal. The unreal world appears on the real Brahman because of nescience. Destruction of nescience is not its transformation but its annihilation after which it never reappears. Nescience, therefore, is not an object. It is not transformed but sublated in the state of Salvation.

16. *Karman* is of three types- *sañcita*, *prārabdha* and *kriyamāṇa* or *āgāmin*. *Sañcita* (accumulated) *karman* is burnt by the realization. *Kriyamāṇa* (which is being performed) does not touch the realised soul. Cf.

तदा विद्वान् पुण्यपापे विधूय
निरञ्जनः परमं साम्यमुपैति दिव्यम् । —मु. ३.१.३

तद्यथा पुष्करपलाशे आपो न श्लिष्यन्ते, एवं हि एवंविदि पापं कर्म न श्लिष्यते। —छा. ४.१४.३

ज्ञानाग्निः सर्वकर्माणि भस्मसात् कुरुते तथा । —गीता ४.३७
लिप्यते न स पापेन पद्मपत्रमिवाम्भसा । —गीता ५.१०

Karman here stands for the fruits or results of 'action'—namely sin or merit.

17. Though the other *karman-s* cease to function, the *prārabdha karman* (which has started fructification) continues to be effective. It comes to an end along with the body. A realised person continues to live till his *prārabdha karman* is exhausted. Cf.

तस्य तावदेव चिरं यावन्न विमोक्ष्ये अथ संपत्स्ये ।
—छा. ६.१४.२

The comm. quotes the interesting example of the chariot of Arjuna which was burnt up by the missiles of Aśvatthāman, but which was held intact for a while by Lord Kṛṣṇa's power (which is here equal to *prārabdha*).

18. न हि आत्मबुद्धिः तनौ– देहेन्द्रियादिषु अहंममाभिमान–रहितस्य प्रमातृत्वानुपपत्तौ प्रमाणप्रवृत्यनुपपत्तः ।
—ब्र. सू. शां. भा. Introduction

अहेः निर्ल्वयिन्याम् इव–यथाऽहिनिर्ल्वयनी वल्मीके मृता प्रत्यस्ता शयीत, एवमेव इदं शरीरं शेते । अथायम् अशरीरः अमृतः प्राणः ब्रह्मैव, तेज एव । —बृ. ४.४.७

19. आत्मनः अनिष्टकारी–तस्य न ह देवाश्चन अभूत्या ईशते
आत्मा हि एषां स भवति । –बृ. १.४.१०

20. A realised person is always free from sin. That is due to the good impressions *saṁskāra-s* on his mind.

21. भावयन् आत्मना–
यत्रचैवात्मनाऽऽत्मानं पश्यन्नात्मनि तुष्यति । –गीता ६.२०

22. The behaviour of the realised souls is various. The comm. points out that sages like Vasiṣṭha engaged themselves in Varṇāśrama Dharma; saints like Jaḍabharata behaved like lunatics; seers like Saubhari were seen immersed in enjoyments; while others like Jaigiṣavya engaged themselves in the practice of Yoga.

23. A realised person moves freely in this world as he pleases.

24. A realised person is said to be greater than God. He was the conscious soul; he is now merged into the Absolute (Brahman), the Universal Soul.

25. A realised person moves about in the world to bless the people with the knowledge of the Ātman.

सहजात् कौतूहलात्– Just out of natural curiosity, not for satisfying any particular wants.

साश्चर्य– wondering as to how he was able to realise the Brahman.

सकरुणं– with pity to help mankind.

26. He remembers with gratitude his spiritual *Guru* whose advice brought him the highest joy.

अमृतचिन्तामणि– The *Guru* is like the wish-fulfilling jewel which grants nectar (*amṛta*) or the knowledge of the immortal Brahman.

27. When the world was there, *Ātmānanda* was not perceived. Now as *Ātmānanda* is there, the world no longer exists. The experience of Ātmānanda is acosmic; the Ātman is conscious of itself and nothing else.

28. When the Ātman shines forth, the world disappears.

29. The appearance of the world is indescribable (*anirvacanīya*); so is its disappearance also.

30 The origin of the world from the unchangeable, Brahman, its sustenance and its dissolution are equally *mithyā*. This is the import of Gauḍapāda's *Ajāti-vāda* also.

31. How can the Brahman, which is *nirguṇa*, really produce the world ? That is not possible at all.

32. The protection of the apparent world is undefinable.

The words in this verse have double meanings as follows :—

भृत्याः– १) अवश्यभरणीयाः स्वदेहपुत्रदारादयः २) भटाः

अमात्याः– १) बाह्यव्यवहारसचिवा मनोबुद्ध्यादयः २) मन्त्रिणः

विषयाः– १) शब्दादयः उपभोग्याः २) पालनीयदेशाः

हयाः– १) इन्द्रियाणि (हयानाहुः) २) तुरंगमाः

अशून्याः– १) अनलीकाः कोशाः अन्नमयादयः २) धनरत्नादिक-संभृत-कोशागाराणि

पुरनिवेशाः– १) ज्ञानेन्द्रिय-कर्मेन्द्रिय-प्राण-महाभूत-अन्तःकरण-अविद्या-काम-कर्म-लिङ्गदेहलक्षणपुर्यष्टकस्य अध्या–साभिमानरूपाः २) नगरस्य वसतयः

सुहृदः– शोभनं सम्यक् प्रवर्तकं हृत् मनो येषु लौकिक–व्यापारेषु ते व्यापाराः २) मित्राणि

अरिचमूं– १) काम–क्रोध–लोभ–मोह–मद–मत्सर लक्षणारिषड्–वर्गसेनां २) शत्रुसेनां

एकाकी– १) अद्वितीयः २) असहायशूरः

विजित्य– १) अभिभूय २) पराभाव्य

33. The dissolution also of the apparent world is equally inexplicable.

कवलयति– यस्य ब्रह्म च क्षत्रं चोभे भवद ओदनः ।
मृत्युर्यस्योपसेचनं क इत्था वेद यत्र सः ॥

–कठ २,२५

34. This verse apparently describes the conduct of a rogue. He pilfers the wealth of a fool; he believes nobody; he is not afraid of (committing sin leading to) hell; he hates good qualities and is extremely selfish; so that his deceitful behaviour can not be guaged. The other hidden meaning is as follows:–

मूढैः– जडैः अन्तःकरणेन्द्रियादिभिः

न्यस्तं– अध्यासेन सत्यतया प्रत्यायितम्

अर्थनिचयं– शब्दादिविषयजातम्

अपलपामि– तुच्छत्वेन अवधारयामि, निषेधामि च

विश्वास्यः– परमार्थबुद्ध्या उपादेयः

न यमदण्डात् भयम्– आत्मदर्शननिर्दग्धपाप्मत्वात् नरकपातादि दण्डनात् भयं नास्ति, अभयात्मदर्शित्वात् ।

गुणद्वेषी– गुणान् सत्त्वादीन् द्वेष्टि, अनृतकार्यपरिणामित्वात् एव अनृतत्वबुद्ध्या अभिभवति ।

स्वार्थप्रियः– स्व आत्मा एव अर्थः परमार्थः प्रेमास्पदं यस्य तथा–विधः

जगद्वञ्चनपरं– सर्वापलापनिपुणं

35. Apparently this verse describes the 'misfortune' of a realised person. The double meanings of the words are as follows :–

तातः– १) कारणं २) पिता

माता– १) परिमाता, परिच्छेदकः २) जननी

सुहृत्– १) अन्तर्बहिश्च सर्वव्यवहारनिर्वाहकत्वात् इतरकरणेभ्यः शोभनं हृत् मनः २) मित्रं

धाम निधनं– १) शरीरगृहं तृतीयं महाभूतं (तेजस्), निबन्धनं, मरणादि (नास्ति)
२) धामनि (गृहे) धनं (वित्तं) न वर्तते

अन्नं– १) पृथिवी (पृथिवी वा अन्नम् इति श्रुतेः । –तै. ३.९.१)
२) अदनीयं धान्यादि

पानं– १) जलं २) पानार्हं पयस्तक्रादि

सततगतिः– १) वायुः २) सदैव परिपालकः अन्यः बन्धुः स्वाम्यादिः

अम्बरं– १) आकाशं २) वस्त्रं

चरन्तम्– १) कारणस्य अविद्यादेः कार्यस्य महाभूतादेः च परिच्छेदस्य अभावात् सर्वतः व्याप्नुवानम्
२) ग्रामात् ग्रामं गृहाद् गृहं भैक्षकणाद्याशया अटन्तम् ।

कृत्स्नं– १) सर्वेषां हृदयप्रदेशे चरन्तम् आत्मतया प्रतीष्टम्
२) सर्वं देशं (चरन्तम्)

लोकः– १) लोकयति बाह्यार्थान् इति लोकः इन्द्रियकलापः
२) मूढजनः

न विमृशति– १) श्रवणादिना न विचारयति
२) न पश्यति दयया

दौर्गत्यं– १) अन्यदुर्गमत्वं २) दारिद्र्यं

सुखसाम्राज्यं–सम्यग् राजते दीप्यते तद्भावः सुखसाम्राज्यं सौख्योत्कर्षशालि-सर्वाधिपत्यं च अत्यन्तविरुद्धमपि स्वतः सिद्धम् एवास्ति इत्यहो आश्चर्यम् इत्यर्थः ।

36. This verse contains contradictory words. The contradiction is to be resolved as follows ;—

विश्वं– यत् आत्मवस्तु मायिकदृष्ट्या अवलोक्यमानं जगदेवेति सर्वजगदाकारेण नटवत् व्यवस्थितं नृत्यति

अविश्वं–निष्प्रपञ्चम्

बहिरन्तश्च– ‘ तदन्तरस्य सर्वस्य तदु सर्वस्यास्य बाह्यतः । ’
–ईशावास्य ५

नो बहिः नान्तः – 'तदेतत् ब्रह्म अपूर्वम् अनपरम् अनन्तरम् अबाह्यम् अयमात्मा ब्रह्म सर्वानुभूः । '

बृ. २.५.१९

भवपारं-- भवस्य संसारसमुद्रस्य पारं परतीरभूतम्

अपायं– अनवधिकम्

अनहं– अहंकारनिष्कर्षात् अहंशब्दावाच्यम् ।

37. The happiness of a *Jīvanmukta* is greater than that of the gods Brahmā, Viṣṇu and Śiva. This is pointed out here and in the following two verses with adjectives having double meanings.

आत्मसुखलाभे ब्रह्मविष्णुरुद्राख्यानाम् ईश्वरमूर्तिनां यत्सर्वैश्वर्य-सुखं तदपि तदात्मभावात् लब्धमेव इति नाधिकम् अवशिष्यते । जगद्-व्यापारविक्षेपराहित्यात् समाहितसुखं ततोऽप्यधिकम् इव इति वा जीवन्मुक्तिसुखस्य सर्वोत्कर्षप्रतिपादनाय तत्तद्व्यापारमात्ररहितं स्वस्यापि ब्रह्मादिभावं त्रिभिः श्लोकैः दर्शयति ।

न सत्यो मे लोकः – निष्प्रपञ्चात्मभूतस्य मम भूरादिः लोकः न परमार्थः

सरसिजं– हृदयपुण्डरीकं जीवभावे मुख्याविर्भावस्थानत्वेन उपा–सनस्थानत्वेच प्रसिद्धम्

रजः सङ्गः– रजसा रागद्वेषमोहादिमालिन्येन रजोगुणेन च सङ्गः

विधिशब्दः – 'यजेत', 'दद्यात्' इत्यादि नियोजकलिङ्गादिशब्दो नियमः

वाग्भिः संसर्गः– महावाक्यैः संसर्गः । (एकपदार्थसंसृष्टापरपदार्थ–तया बोधनं शब्दसंबन्धः)

ब्रह्मा–'एष ब्रह्मा, एष इन्द्र, एष प्रजापतिः' –ऐ. ५.३

38. मायी– माया कूटवृत्तं जगत्कारणेश्वरशक्तिः च तद्वान्

भोगिशायी– भोगिषु विषयासक्तेषु शेते, भोगिनि सर्पसदृशे रागद्वेषादि विषज्वालाकुले संसारे वा शेते । आत्मानम् अप्रतिसंदधान आस्ते इति ।

न दशावतारी–दशासु बाल्यादिषु जाग्रदादिषु वा
अवतरणशीलोऽहं न भवामि ।

न प्रपञ्चः परिपालनीयः – न रक्षणीयः प्रविलापनबाधाभ्यां
तन्निरासकत्वात् ।

विष्णुः– 'नारायणः परो ज्योतिरात्मा नारायणः परः ।
नारायणः परं ब्रह्मतत्त्वं नारायणः परः ॥ '
–महानारायण उप. ११.४

39. मूर्तयः अष्टौ– १) अण्डज (oviparous) २) स्वेदज (sweat-born) ३) उद्भिज्ज (vegetal) ४) जरायुज (mammalian) ५) अम्मय (acquatic) ६) तैजस (luminarian) ७) वायवीय(aerial) ८) मानस (mental)

विषमा दृष्टिः– भेदग्राहिणी दृष्टिः, बहिर्मुखचित्तवृत्तिः

भूतिलेपः– भूत्या जन्मना संपदा च संसर्गः गर्वः च ।
(भगवतस्तु अष्टभूतिसमृद्धत्वं भस्माङ्गरागत्वं च प्रसिद्धम् ।)

वृषेण गतिः-यागोपास्त्यादिजन्यधर्मेण दक्षिणायनोत्तरायणपरलोक–
गमनम् ।

भोगिसंगः– विषयलम्पटैः समागमः

कामभङ्गः– मनोरथस्य फलासंपत्तिः पूर्णकामत्वात्

शिवः– 'शिवम् अद्वैतं चतुर्थं मन्यन्ते स आत्मा, स विज्ञेयः । '
–मा. ७

The comm. quotes—यथाहुर्वृद्धाः –

शिव इत्यहमित्युभौ न भिन्नौ
 शिव एवाहमहं शिवः स एव ।
यदि नैव ममात्मता शिवस्य
 प्रसरेदप्यशिवत्वमात्मनोऽपि ॥

40. A *Jñānin* describes his state through a continued metaphor (*paramparita-rūpaka*) in this verse. A *Jñānin* is a gnostic whose state of consciousness transcends the rational or logical thought-process by means of intuition.

सत्त्वोत्कर्षात्– १) सत्त्वस्य प्रातिभासिक-व्यावहारिक–सत्यत्वा–पेक्षया पारमार्थिकत्वेन उत्कर्षात् आधिक्यात्

२) बलाधिक्याच्च

लीलावृत्ति–प्रशमित–महामोह–मत्तेभजालः – १) जाग्रद्विहारान्तर्गत–श्रवणादिलीलाजन्यया चरमसाक्षात्कारवृत्त्या प्रकर्षेण शमितं नाशितं महामोहमत्तेभजालं कालतो, देशतः कार्य–तश्च अतिविपुलो मूलाज्ञानलक्षणमत्तमतंगजसमूहः येन

२) लीलार्थं क्रीडार्थं वृत्त्यर्थं देहयात्रार्थं च प्रशमितं संहृतं प्रांशूनां मोहेन सिंहबलापरिज्ञानेन मत्तानाम् इभानां जालं समूहो येन ।

स्वात्मकण्ठीरवः– श्रीनृसिंहमूर्तिः, प्रत्यगात्मपञ्चाननः

कालातीते पदे– सर्वग्रासिमहाकालचक्राविषये स्वरूपलक्षणे परमपदे ।

पराग्भिः– व्यावहारिक–वस्तुमात्र–प्रवणैः

The extrovert senses can not comprehend the Ātman. Cf.

पराञ्चि खानि व्यतृणत् स्वयंभूः
तस्मात् पराङ् पश्यति नान्तरात्मन् । –कठ. ४.१

41. The Sun awakens the world with his good, bright, nectar-like rays. So does the Jñānin enlighten the world with his pleasant, appealing and beneficent words.

भुवनजाड्यहरैः– १) त्रैलोक्यस्य अज्ञानान्धकारस्य
२) हिमस्य तिमिरस्य च निवर्तकैः

सुगोभिः– १) शुभवाक्यैः २) शोभनैः किरणैः

सत्योज्ज्वलैः १) सत्येन परमार्थेन उज्ज्वलैः शुद्धैः २) सत्त्वाख्येन मण्डलान्तर्गतेन ईश्वरेण दीप्तैः (येन सूर्यस्तपति तेजसेद्धः-तै. ब्रा.) (येनादित्यस्तपति तेजसा–महानारा १.३)

श्रुतिसुखैः– १) मधुराक्षरात् श्रवणानन्दनैः २) शीतार्तानां श्रोत्रप्रदेशे शीतपीडाधिक्यस्य अनुभविकत्वात् तदुपलक्षितसर्वाङ्ग सुखकरैः अथवा यागादिप्रवर्तकत्वेन वेदसुखदैः ।

अमृतप्रबोधैः– १) अमृतम् अमरणधर्मकम् अमृतवत् मधुरतरं च ब्रह्म प्रबोधो येभ्यः २) अमृतं मरणरहितं यथा स्यात् तथा सर्वजनान् प्रतिदिनं प्रबोधयन्ति

इति अमृतप्रबोधाः तैः अथवा अमृतेन जलेन पायते पाल्यते इति अमृतप्रं पद्मं तद् बोधयन्ति विकासयन्ति इति तथोक्तैः

प्रतिपदं– १) प्रतिचरणन्यासं २) प्रतिविश्रान्तिस्थानं च

The Jñānin or gnostic helps the spiritual aspirants to realise the Ātman. When he throws light on the nature of the world, the aspirants realise that the world is unreal and merge themselves into

the Absolute or the One Fundamental Reality. Śri Aurobindo calls such a Jñānin the Superman who uses the supra-mental force of 'knowledge' in order to help the spiritual aspirants in their attempt at realising absolute freedom or salvation. His work is called absolution or freeing one from the bondage of birth, old age and death once for all.

42. चित्तं विन्यस्य– मनः तदैकरस्येन स्थापयित्वा

अभयात्मनि– सर्वद्वैतभयशून्ये परमात्मनि

43. The description of the greatness of a *Jīvanmukta* is continued in this verse. He attains *videha-kaivalya*.

स्वाराज्यसौख्यजलधिः स्वयमेव राजते दीप्यते यत् सौख्यम्

आनन्दः तत्स्वरूपेण जलधिः समुद्रः, समुद्र इव सर्वतः

परिपूर्णः परमात्मा तन्मात्रस्वभावे कैवल्ये प्रतिष्ठितः ।

44. This verse contains *Vyatireka Alaṁkāra*. The ordinary moon rises and sets; waxes and wanes; it has derived light and a stigma. Sometimes it does not possess nectar-like light. Such is not the case with the *Ātma-candra*.

45. The greatness of the Ātman is described through a series of metaphors.

कोशकुहरे– Just as a sword rests in the hollow of a scabbard, so does the Ātman rest in the kośa-s such as *annamaya*, *prāṇamaya* etc.

46. This Svārājya-siddhi is meant for a seeker on the path of salvation, who is virtuous and eager to understand the Vedānta.

कैवल्यकल्पतरुमूल– A spiritual *Guru* who is, as it were, the root of the tree which fulfils the desire for absolution. Incidentally, the word is also indicative of the author's commentary called Kaivalya-kalpadruma on this work.

Terms like Ātman, Paramātman, Para-Brahman Eternal Truth, Parama-Śiva, Parama-Viṣṇu, Absolute and *Saccidānanda* are identical in meaning. The realization of the Ultimate Reality is the state of Supreme Consciousness which is different from the world-consciousness of ordinary men and women. Accepting the one means intrinsially rejecting the other. The one is the reality and the other is appearanee. The sublatable Māyā is the cause of the world-appearance Its sublation leads to Svārājya-siddhi or Salvation (permanent freedom from all bondage).

47. Gangādhara-Sarasvatī started this work with a prayer addressed to Śiva, who is accompanied by Pārvati Now he concludes this work by offering these word-flowers with devotion at their fect.

धियः प्रेरकयोः– This reminds us of "धियो यो नः प्रचोदयात्" in the *Gāyatrī-mantra* (Ṛgveda III.62.90).

The author summaries the contents of the third Prakaraṇa as follows :—

अपरोक्षीकृते तत्त्वे वाक्याद्वा योगतोऽपि वा ।
जीवन्मुक्तस्य धन्यस्य कैवल्यमिह कीर्तितम् ॥

ಟಿಪ್ಪಣಿ

೧. ಅಧ್ಯಾರೋಪ ಪ್ರಕರಣ

೧. ಶಿವನನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವ ಮಂಗಲಾಚರಣದೊಂದಿಗೆ ಸ್ವಾರಾಜ್ಯಸಿದ್ಧಿಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವದು. ಹಾವುಗಳ ಸನ್ನಿವೇಶದಿಂದ ಹೆದರಿದ ಗಿರಿಜೆಯನ್ನು ನೋಡು ವದರಲ್ಲಿ ಶಿವನಿಗೆ ತವಕ ತುಂಬಿದೆ. ಪರಮಾನಂದ ಮೂರ್ತಿಯೆಂದು ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟ ಶಿವನು ಪರಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಬೇರೆ ಅಲ್ಲನೆಂಬ ಅರ್ಥವು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಈ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಗಂಗಾನದಿಯು ಕಾಲಪ್ರವಾಹವಾಗಿಯೂ, ಜಟೆಯು ಅಯಥಾರ್ಥ ಜ್ಞಾನ ವಾಗಿಯೂ, ಭುಜಂಗಗಳು ವಿಷಯೋಪಭೋಗಿಗಳಾಗಿಯೂ, ಪಾರ್ವತಿಯು ಬುದ್ಧಿ ಯಾಗಿಯೂ ರೂಪಕವಾಗಿ ತೋರುವವು.

ಭೋಗೀಂದ್ರಾಃ–ವೈಷಯಿಕ–ಸುಖಲವ–ಪ್ರಾಪ್ತ್ಯಾ ಏವ ಕೃತಕೃತ್ಯಂಮನ್ಯಾಃ ಜೀವಾಃ। ವಿಷಯಸುಖದ ಲವಲೇಶ ಸಿಗುವದರಿಂದಲೇ ಕೃತಾರ್ಥರಾದೆವೆಂದು ಭಾವಿಸುವ ಜೀವರು.

೨. ಮುಕ್ತಿಮಾರ್ಗವನ್ನು ತೋರಿದ ಗುರುವಿಗೆ ಲೇಖಕನು ನಮಸ್ಕರಿಸುವನು. ವಿವರಣೆಗೆ :—

> **ಆಚಾರ್ಯವಾನ್ ಪುರುಷೋ ವೇದ ।** ಛಾ. ೬.೧೪.೨
> **ಆಚಾರ್ಯಾದ್ಧ್ಯೇವ ವಿದ್ಯಾ ವಿದಿತಾ ಸಾಧಿಷ್ಠಂ ಪ್ರಾಪತಿ ।** ಛಾ. ೪.೯.೩
> **ಯಸ್ಯ ದೇವೇ ಪರಾಭಕ್ತಿರ್ಯಥಾ ದೇವೆ ತಥಾ ಗುರೌ ।**
> **ತಸ್ಯೈತೇ ಕಥಿತಾ ಹ್ಯರ್ಥಾಃ ಪ್ರಕಾಶಂತೇ ಮಹಾತ್ಮನಃ ॥** ಶ್ವೇ. ೬.೨೩

ಮುಕ್ತಿಯು ಮಾನವನ ಜೀವನದ ಅತ್ಯುನ್ನತ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ. ವೈರಾಗ್ಯವು ಮನುಜನನ್ನು ಅಂತರ್ಮುಖಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಪರಮಾತ್ಮನ ಧ್ಯಾನವು ಪರಮಾರ್ಥದ ಸೋಪಾನವಾಗಿದೆ.

೩. ದೇಶ, ಕಾಲ ಅಥವಾ ಯಾವದೇ ದ್ವೈತವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಸೀಮಿತವಾಗಿಲ್ಲ. ಜಾಗ್ರತ್, ಸ್ವಪ್ನ ಮತ್ತು ಸುಷುಪ್ತಿ ಈ ಮೂರೂ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ

ಇದು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಗುರುವಿನ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದಲೇ ಶಿಷ್ಯನು ತಾನು ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮ ಒಂದೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಲು ಸಮರ್ಥನಾಗುತ್ತಾನೆ.

೪. ಈ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯ ವಿವಿಧ ಸಾಧನಗಳು ತಿಳಿಸಲಾಗಿವೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಪರಿಶುದ್ಧವಾದ ಅಂತಃಕರಣ ಮಾತ್ರ ಹಿತೋಪದೇಶವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಮರ್ಥವಾಗುವದು.

ಸಮಾಧಾನಮ್—ಉಪಾಸ್ಯದೇವತಾಯಾಂ ಚಿತ್ತಸ್ಥೈರ್ಯಮ್
ಮುಮುಕ್ಷೂಣಾಂ ಹೃದ್ಯಮ್—ಮುಮುಕ್ಷುಗಳಿಗೆ ಹೃದಯಂಗಮ-
ವಾದದ್ದು. ಹೋಲಿಸಿ :—

ತಪೋಭಿಃ ಕ್ಷೀಣಪಾಪಾನಾಂ ಶಾಂತಾನಾಂ ವೀತರಾಗಿಣಾಮ್ ।
ಮುಮುಕ್ಷೂಣಾಮಪೇಕ್ಷ್ಯೋಽಯಮಾತ್ಮಬೋಧೋ ವಿಧೀಯತೇ ॥

—ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು, ಆತ್ಮಬೋಧ ೧

೫. ಬಂಧನವು ಸತ್ಯವೇ ? ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ನಕಾರವೇ ಉತ್ತರ. ಏಕೆಂದರೆ ಒಂದು ವೇಳೆ ಹಾಗಿದ್ದದ್ದಾದರೆ ಅದು ನಾಶವಾಗಬಾರದಾದೀತು. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸಕಲ ಬಂಧನವು ವಿಚ್ಛಿನ್ನವಾಗುವದೆಂದು ಶ್ರುತಿಯೇ ಸಾರಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹೋಲಿಸಿ:—

ಜ್ಞಾತ್ವಾದೇವಂ ಸರ್ವಪಾಶಾಪಹಾನಿಃ
ಕ್ಷೀಣೈಃ ಕ್ಲೇಶೈರ್ಜನ್ಮಮೃತ್ಯುಪ್ರಹಾಣಿಃ । ಶ್ವೇ. ೧.೧೧
ತಮೇವ ವಿದಿತ್ವಾಽತಿಮೃತ್ಯುಮೇತಿ
ನಾನ್ಯಃ ಪಂಥಾ ವಿದ್ಯತೇಽಯನಾಯ । ಶ್ವೇ. ೩.೮; ೬.೧೫

ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿಯ ಪ್ರಸಂಗವಿದೆ. ಪೀನೋದೇವದತ್ತಃ ದಿವಾ ನ ಭುಂಕ್ತೆ [ದಪ್ಪವಾಗಿರುವ ದೇವದತ್ತನು ಹಗಲು ಊಟ ಮಾಡುವದಿಲ್ಲ] ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ "ರಾತ್ರಿ ಉಣ್ಣುವನು" ಎಂಬ ನಿಶ್ಚಿತಾರ್ಥವುಳ್ಳ ಕಾರಣಾಂತರವು ಸ್ಪಷ್ಟವೇ ಇದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಅದೇ ಪ್ರಸಂಗವಿದೆ.

ಸತ್ಯಸ್ಯ ಜ್ಞಾನನಿವರ್ತ್ಯತ್ವಾನುಪಪತ್ತಿಪ್ರಸೂತಾರ್ಥಾಪತ್ತಿಪ್ರಮಾಣೇನೈವ ಸಿದ್ಧಮ್ ।

೬. ಬಂಧನವು ಸತ್ಪದಾರ್ಥವಾಗದಿರುವುದರಿಂದ ಕರ್ಮದಿಂದ ನಾಶವಾಗ-ಲಾರದು. ಬಂಧನವು ಅಜ್ಞಾನ ಅಥವಾ ಅಯಥಾರ್ಥ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಸಮ್ಯಕ್ ಜ್ಞಾನ ಅಥವಾ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನವೇ ಅದನ್ನು ನಿವಾರಿಸುತ್ತದೆ.

ಬಂಧೋ ನ ಕರ್ಮನಾಶ್ಯೋ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾತ್, ರಜ್ಜುಸರ್ಪಾದಿವತ್ ।

೭. ಯಜ್ಞಯಾಗಾದಿಗಳು ಸ್ವರ್ಗವನ್ನು ಕೊಡಿಸಬಲ್ಲವು. ಆದರೆ ಅದು ನಿತ್ಯವಲ್ಲ.

[ಹೋಲಿಸಿ:- ಕ್ಷೀಣೇ ಪುಣ್ಯೇ ಮರ್ತ್ಯಲೋಕಂ ವಿಶಂತಿ । ಗೀತಾ ೯.೨೧]

ಯಜ್ಞ ಮಾಡುವದೂ ಕೂಡ ಒಂದು ಕರ್ಮ; ಫಲಸ್ವರೂಪವಾಗಿ ಬಂಧನ. ಮುಕ್ತಿ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವಾಗ ಇಂಥ ಅಶೇಷಕರ್ಮಗಳ ತ್ಯಾಗ ಮಾಡಲೇಬೇಕಾಗುವದು.

೮. ನಿಷ್ಕಾಮಕರ್ಮ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಧನವಾದುದು.

[ಚಿತ್ತಸ್ಯ ಶುದ್ಧಯೇ ಕರ್ಮ ನ ತು ವಸ್ತೂಪಲಬ್ಧಯೇ ।

-ವಿವೇಕ ಚೂಡಾಮಣಿ ೧೧]

ಕೆಲವು ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸಕರು ಹೇಳುವಂತೆ ಕರ್ಮಗಳು ಮುಕ್ತಿಗೆ ನೇರವಾದ ಸಾಧನವಾಗಲಾರವು. ಭರ್ತೃಪ್ರಪಂಚ ಮತ್ತು ಭಾಸ್ಕರರ ಮತದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮ ಮತ್ತು ಉಪಾಸನೆಗಳು ಕೂಡಿಯೇ ಸಾಧಕವಾಗುವವು. (ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಸಮುಚ್ಚಯವಾದ). ಭಾಟ್ಟಮೀಮಾಂಸಕರು ಮುಂತಾದ ಕೆಲವರ ಮತದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಇವೆರಡೂ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಫಲಕಾರಿಯಾಗುವವು.

ಸ್ವಾಭಿಃ ಮತಿಭಿಃ - ತಮ್ಮದೇ ಆದ ತರ್ಕದಿಂದ; ಏಕೆಂದರೆ ಅವರಿಗೆ ಸರಿ-ಯಾದ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಗೊತ್ತಿರುವದಿಲ್ಲ.

೯. ಚೇತಃ ಕಷಾಯ ಲಕ್ಷಣಮ್—ಹೋಲಿಸಿ—

ಯಜ್ಞೋದಾನಂ ತಪಶ್ಚೈವ ಪಾವನಾನಿ ಮನೀಷಿಣಾಮ್ ।

-ಗೀತಾ ೧೮.೫

ವಿವಿದಿಷಾ-ಹೋಲಿಸಿ-

ತಮೇತಂ ವೇದಾನುವಚನೇನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಾವಿವಿದಿಷಂತಿ ಯಜ್ಞೇನ ದಾನೇನ ತಪಸಾऽನಾಶಕೇನ । -ಬೃ. ೪.೪.೨೨

ಯಜ್ಞ ಅಥವಾ ಪೂಜೆ ಇವು ಮೊಲವಿದ್ದಂತೆ (ಬಲಹೀನ). ಅವು ಮುಕ್ತಿಯೆಂಬ ಸಿಂಹದ ಮರಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಲಾರವು.

೧೦. ಕರ್ಮ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಅರ್ಹತೆಗಳು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಸಮುಚ್ಚಯವಾದವು ನಗೆಗೀಡಾಗಿದೆ.

೧೧. ದೇಹದೊಡನೆ ನಮ್ಮ ಬೆರೆತ ಭಾವ ಎಷ್ಟು ಬಲಿಷ್ಠವಿರುವದೆಂದರೆ ಶ್ರುತಿಯ ಅರಿವು ನಮಗೆ ಒಮ್ಮೆಲೆ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಡಲಾರದು. ಕಾರಣ, ಅನವರತ ಸಾಧನೆಯು ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕವಾಗಿದೆ.

೧೨-೧೩. ಈ ಪದ್ಯಗಳು ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಆಕಾರದ ಬಗೆಗಿರುವ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಮತಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಪದ್ಯಗಳ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದುದು ವೇದಾಂತ ಸಮ್ಮತವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದು ತಿಳಿಯುವದು,

೧೪. ಜಗತ್ಕಾರಣದ ಬಗೆಗೆ ಇರುವ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮತೀಯರ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರುತಿಸಮ್ಮತವಾದ ವೇದಾಂತಿಗಳ ಮತ ಮಾತ್ರ ಹೀಗಿದೆ—ಅಪೂರ್ವಶಕ್ತಿ (ಮಾಯಾ) ಸಂಪನ್ನವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಮಾತ್ರ ಕಾರಣವಾಗ ಬಲ್ಲದು.

೧೫. ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದ ಸಲುವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮದ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಮನಗಾಣಬೇಕು.

೧೬. **ಪ್ರಧಾನಂ-ಪ್ರಧೀಯತೇ ಅಸ್ಮಿನ್ ಪ್ರಲಯೇ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾವಸ್ಥಾಪನ್ನಂ ಮಹದಾದಿ ವಿಕಾರ-ಜಾತಂ ಇತಿ ಪ್ರಧಾನಮ್ ಸತ್ತ್ವರಜಸ್ತಮಸಾಂ ಸಾಮ್ಯಾವಸ್ಥಾನಲಕ್ಷಣಂ ತತ್ತ್ವಮ್ ।**

ಈಶ್ವರ :– ಪತಂಜಲಿ, ಗೌತಮ, ಕಣಾದ ಮತ್ತು ಪಾಶುಪತರು ಇವರು ಈಶ್ವರನು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕೇವಲ ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣನೆಂದು ಬಗೆಯುವರು.

ನಿಃಸಾಕ್ಷಿಶೂನ್ಯಮ್–ಸರ್ಗಾದೌ ಶೂನ್ಯಂ ಸಸಾಕ್ಷಿಕಂ ನಿಃಸಾಕ್ಷಿಕಂ ವಾ ಹೇತುರುಚ್ಯತೇ ? ಆದ್ಯೇ ಶೂನ್ಯಸಾಧಕಸಾಕ್ಷಿಣಃ ಸತ್ತ್ವಾತ್ ಸರ್ವ ಶೂನ್ಯಾಸಿದ್ಧಿಃ । ದ್ವಿತೀಯೇಽಪಿ ಸರ್ವಪ್ರಮಾಣಾಗೋಚರೀಭೂತಂ ಸಾಕ್ಷಿಣಾಪ್ಯಭಾಸ್ಯಮಾನಂ ಶೂನ್ಯಮೇವ ನ ಸಿದ್ಧ್ಯತಿ, ದೂರೇ ತಸ್ಯ ಕಾರಣತ್ವಮ್ । ಕೈವಲ್ಯಕಲ್ಪದ್ರುಮ

೧೭-೧೮. ಸಾಂಖ್ಯಮತ ಖಂಡನೆ. ಹೋಲಿಸಿ–ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರ ೨.೨.೧-೧೦

೧೯-೨೦. ನೈಯಾಯಿಕ ಪಾಶುಪತಾದಿ ಮತಖಂಡನೆ. ವಿ. ಗೆ.—
ಬ್ರ. ಸೂ. ೨.೩೭-೪೧. **ಅವಸ್ಥಿತಿ ಹತಿಃ = ಅನವಸ್ಥಾ**

ಒಂದುವೇಳೆ ಈ ಸೃಷ್ಟಿಯು ಪೂರ್ವಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುವುದಾದರೆ ಆ ಕಲ್ಪನೆಯು ಅನವಸ್ಥೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುವದು.

ನಿಸ್ತರ್ಕಂ ಚಾನುಮಾನಮ್–ನೈಯಾಯಿಕರು ಈಶ್ವರನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸಿದ್ಧ ಮಾಡಲು ಇಂತಹ ಯುಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತಾರೆ.

ಕ್ಷಿತ್ಯಾದಿಕಂ ಸಕರ್ತೃಕಂ ಕಾರ್ಯತ್ವಾತ್ ಘಟವತ್ । ಈಶ್ವರನನ್ನು ಕುಂಬಾರನ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಇಳಿಸಲಾಗುವ ಈ ತರಹದ ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಖಂಡಿಸಿದೆ. ಕಣಾದ,

ಪತಂಜಲಿ ಮುಂತಾದವರ ಮತದಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರನು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕೇವಲ ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣನೇ ಹೊರತು ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣನಲ್ಲ. ಆದರೆ ವೇದಾಂತಸಮ್ಮತವಾದುದು ಮಾತ್ರ —ಬ್ರಹ್ಮವು ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣವಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವೂ ಆಗಿದೆ.

ಕೃತಿಃ ಅರ್ಥಂ ವಿಧತ್ತೇ=ಯತ್ನಃ ಕಾರ್ಯಂ ಜನಯತಿ (ಚೇಷ್ಟಯಾ, ನ ಸಾಕ್ಷಾತ್)

೨೧. ವೈಶೇಷಿಕರ ಮತ ಖಂಡನೆ. ಹೋಲಿಸಿ–ಬ್ರ. ಸೂ. ೨.೨.೧೧-೧೭. ಪರಮಾಣು ಅಳತೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಮಂಡಲ (ಅಮೇಯಸೂಕ್ಷ್ಮ)ವೆನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ (ಎರಡು ಪರಮಾಣುಗಳು ಕೂಡಿದ) ದ್ವ್ಯಣುಕವು ಅಣು ಮತ್ತು ಹ್ರಸ್ವ ಎನ್ನಲಾಗುವದು. (ಮೂರು ದ್ವ್ಯಣಕಗಳು ಕೂಡಿ ಆದ) ತ್ರ್ಯಣುಕವು ಮಹತ್ ಮತ್ತು ದೀರ್ಘವೆನ್ನಲಾಗಿದೆ.

೨೨–೨೪. ಸೌತ್ರಾಂತಿಕ ಮತ್ತು ವೈಭಾಷಿಕ ಬೌದ್ಧಮತ ಖಂಡನೆ.
ಹೋಲಿಸಿ :—ಬ್ರ. ಸೂ. ೨.೨.೧೮–೨೭

ಸ್ವಪ್ರತಿಜ್ಞಾವಿರೋಧ :—"ಚತುರ್ವಿಧಾನ್ ಹೇತೂನ್ ಪ್ರತಿ ಚಿತ್ತ-ಚೈತ್ತಾ ಉತ್ಪದ್ಯಂತೇ" ಇತಿ ಸೂತ್ರಸ್ಯ ಪ್ರತಿಜ್ಞಾವಿರೋಧಃ ।

ಅಭಾವೇ ತ್ರೈವಿಧ್ಯಮ್– ಬೌದ್ಧರು ಮೂರು ತರಹದ ಅಭಾವಗಳನ್ನು ಒಡಂಬಡುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರತಿಸಂಖ್ಯಾನಿರೋಧ [ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕ ಧ್ವಂಸ] ಅಪ್ರತಿಸಂಖ್ಯಾ ನಿರೋಧ (ಅಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕಧ್ವಂಸ) ಮತ್ತು ಆಕಾಶ (ಆವರಣಾಭಾವ). ಇದನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರ (೨.೨.೨೨–೨೪)ದಲ್ಲಿ ಖಂಡಿಸಲಾಗಿದೆ.

೨೫. ವಿಜ್ಞಾನವಾದ ಖಂಡನೆ. ಹೋಲಿಸಿ:– ಬ್ರ. ಸೂ. ೨.೨.೨೮-೩೨.
ಬಹಿರಿತಿ–ಹೋಲಿಸಿ:–ಬಾಹ್ಯಮರ್ಥಂ ಬಹಿರ್ವದಿತಿ ವತ್ಕಾರಂ ಕುರ್ವಂತಿ
ಬ್ರ. ಸೂ. ಶಾಂ. ಭಾ. ೨.೨.೨೮.

ಪ್ರಾಗುಕ್ತದೋಷಾಃ— ಅಭಾವಗ್ರಸ್ತಾನಾಂ ಉತ್ಪಾದಕತ್ವಾಸಂಭವಃ, ಪ್ರತಿಜ್ಞಾವಿರೋಧಃ. ವಸ್ತುನಃ ಶಾಶ್ವತ ಪ್ರಸಂಗಃ ಚ ।

೨೬. **ನಾಭಾವಾದ್ಭಾವಜನ್ಮ–ಹೋಲಿಸಿ:– ನ ಭಾವೋಽನುಪಲಬ್ಧೇಃ ।**
ಬ್ರ. ಸೂ. ೨.೨.೩೦

೨೭. ಜೈನಮತ ಖಂಡನೆ. ಹೋಲಿಸಿ :– ಬ್ರ. ಸೂ. ೨.೨.೩೩-೩೬.

ಸಪ್ತಧಾ—೧) ಸ್ಯಾದಸ್ತಿ ೨) ಸ್ಯಾನ್ನಾಸ್ತಿ ೩) ಸ್ಯಾದಸ್ತಿಚ ನಾಸ್ತಿ ಚ ೪) ಸ್ಯಾದವಕ್ತವ್ಯಃ ೫) ಸ್ಯಾದಸ್ತಿಚ ಅವಕ್ತವ್ಯಃ ೬) ಸ್ಯಾನ್ನಾಸ್ತಿ ಚ ಅವಕ್ತವ್ಯಃ ಚ ೭) ಸ್ಯಾದಸ್ತಿಚ ನಾಸ್ತಿ ಚ ಅವಕ್ತವ್ಯಶ್ಚ

ಜೀವಾಜೀವಾದಯಃ— ಜೀವ, ಅಜೀವ, ಆಸ್ರವ, ಸಂವರ, ನಿರ್ಜರಾ, ಬಂಧ, ಮೋಕ್ಷ (ಪಾಪ, ಪುಣ್ಯ).

ತಥಾ—ಜೀವನು ಇರಬಹುದು ಅಥವಾ ಇರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ.

೨೮. ಕಸ್ಯಪ್ರಸೂತಿಃ — ಹೋಲಿಸಿ :–

ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭಂ ಜನಯಾಮಾಸ ಪೂರ್ವಮ್ । ಶ್ವೇ. ೩.೪
ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭಂ ಪಶ್ಯತ ಜಾಯಮಾನಮ್ । ಶ್ವೇ. ೪.೧೨,
ಮಹಾನಾರಾಯಣೋಪನಿಷತ್ ೧೦.೩

ಅದ್ಭ್ಯಃಸಂಭೂತೋ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭಃ। ಮಹಾನಾರಾಯಣೋಪನಿಷತ್ ೧.೧೨

ಆಯುಮಿತಮ್— ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭನ ಜೀವಿತಾವಧಿಯು ಎರಡು ಪರಾರ್ಧಗಳವರೆಗೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಜ್ಞಾನಾದಿಯೋಗಂ ಬ್ರಹ್ಮತಃ– ಹೋಲಿಸಿ :—

ಯೋ ಬ್ರಹ್ಮಾಣಂ ವಿದಧಾತಿ ಪೂರ್ವಂ
ಯೋ ವೈ ವೇದಾಂಶ್ಚ ಪ್ರಹಿಣೋತಿ ತಸ್ಮೈ ।
ತಂ ಹ ದೇವಮಾತ್ಮ ಬುದ್ಧಿ ಪ್ರಕಾಶಂ
ಮುಮುಕ್ಷುರ್ವೈ ಶರಣಮಹಂ ಪ್ರಪದ್ಯೇ ॥ ಶ್ವೇ. ೬.೧೮

೨೯. ಚಾರ್ವಾಕಮತ ನಿರಾಕರಣೆ. ಚಾರ್ವಾಕನು ದೇಹವೇ ಆತ್ಮವೆನ್ನುವನು (ದೇಹಾತ್ಮವಾದಿ).

ಆದ್ಯಾಪ್ರವೃತ್ತಿಃ — ಶಿಶುವು ಮೊಲೆ ಹಾಲುಣ್ಣುವದು ಮುಂತಾದುದು.

ದೀಪಬೀಜಾಂಕುರಾದೌ–ತೈಲವರ್ತ್ಯಾದಿ ಹೇತು ಸಾಮ್ಯೇ ದೀಪಾಂತರೇ,
ಬೀಜಾಂಕುರಾದಿದ್ವಾರ್‍ಯಾಪಿ ಬೀಜಾಂತರೇ, ಅಂಕುರಾದ್ಬೀಜದ್ವಾರಾ
ಅಂಕುರಾಂತರೇ ಚ ಜಾಯಮಾನೇ ಸ್ವಾಭಾವ್ಯಂ ಅನ್ಯೂನಾನತಿರಿಕ್ತಂ
ದಹನಪ್ರಕಾಶನಸಂಸ್ಥಾನಸಾಮರ್ಥ್ಯಾತ್ । —ಕೈವಲ್ಯಕಲ್ಪದ್ರುಮ

ದೇಹವೇ ಗೇಹವಾದ ಆತ್ಮನ ಜನನಾಂತರದಲ್ಲಿಯ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥನೆ ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಈ ಎಲ್ಲ ಯುಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಬಳಸಲಾಗಿದೆ ಈ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ.

೩೦. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನವಲಂಬಿಸಿದುದು. ಆದರೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಕ್ಷೀಣ ಅಥವಾ ದೋಷಯುಕ್ತವಾಗಿರಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವು ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿಯಬಲ್ಲವುಗಳಾಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಂಬುವದು ಸರಿಯಾಗಲಾರದು. ಇದಲ್ಲದೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಇತರರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯ

ಜ್ಞಾನ, ಆಶೆ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡಲಾರವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಚಾರ್ವಾಕನು ಒಪ್ಪುವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಒಂದೇ ಸಮರ್ಥವಾದ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಲಾರದು.

೩೧. ದೇಹದೊಡನೆ ಆತ್ಮನ ತಾದಾತ್ಮ್ಯಭಾವವು ದೊಡ್ಡ ತತ್ತ್ವವಲ್ಲ. ಇದು ಕೇವಲ ಸರ್ವಸಾಮಾನ್ಯ ಅನುಭವವಾಗಿದೆ.

೩೨. **ರೇತೋರಕ್ತಂ**—ಮಾನವನು ಇಂತಹ ಅಸಹ್ಯ ಪ್ರಾಣಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ.

ಷಡ್ವಿಕಾರಮ್-ಜಾಯತೇ, ಅಸ್ತಿ, ವರ್ಧತೇ, ವಿಪರಿಣಮತೇ, ಅಪಕ್ಷೀಯತೇ, ವಿನಶ್ಯತಿ (ನಿರುಕ್ತ ೧.೩)

ಅತಿಸ್ವಲ್ಪಮ್—ದೇಹವು ದೇಶಕಾಲಾದಿ ವಿಶ್ವದ ಮುಂದೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಿತವಾದುದು.

೩೩. ದೇಹಾತ್ಮವಾದವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಚಾರ್ವಾಕನ ಮತವಾದ ಇಂದ್ರಿಯಾತ್ಮವಾದವು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕಣ್ಣು ನೋಡಬಲ್ಲದೆ ಹೊರತು ಹೇಳಲಾರದು, ನಾಲಿಗೆ ಹೇಳಬಹುದೆ ಹೊರತು ನೋಡಲಾರದು. ಒಂದು ವೇಳೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಇಂದ್ರಿಯವು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಆತ್ಮವಾದರೆ, ಯಾವನಿಗೂ ತಾನು ಏನು ನೋಡಿದೆನೆಂಬುದನ್ನಾಗಲಿ, ಕೇಳಿದೆನೆಂಬುದನ್ನಾಗಲಿ ವಿವರಿಸುವದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಾರದು.

೩೪. **ಅಮ್ಮಯತ್ವಾತ್**—ಹೋಲಿಸಿ:—**ಆಪೋಮಯಃ ಪ್ರಾಣಃ ।**
ಛಾ. ೬.೫.೪; ೬.೬.೫; ೬.೭.೧,೬

ಸುಷುಪ್ತೌ— ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಲೀನವಾಗುವನೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಉಸಿರಾಟಕ್ರಿಯೆ ಕಂಡುಬರುವದು.

ಸ್ರಷ್ಟಾ ಸ್ವೋತ್ಕ್ರಾಂತಯೇ– ಹೋಲಿಸಿ :– **ಕಸ್ಮಿನ್ನ್ವಹಮುತ್ಕ್ರಾಂತೇ ಉತ್ಕ್ರಾಂತೋ ಭವಿಷ್ಯಾಮಿ ಕಸ್ಮಿನ್ವಾ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತೇ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಸ್ಯಾಮೀತಿ ಸ ಪ್ರಾಣಮಸೃಜತ ।** ಪ್ರ. ೬-೩.

ಹಂಸಃ — ಆತ್ಮನನ್ನು ಅನೇಕ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಹಂಸವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಹೋಲಿಸಿ :–

ಏಕೋ ಹಂಸೋ ಭುವನಸ್ಯಾಸ್ಯ ಮಧ್ಯೇ । —ಶ್ವೇ. ೬.೧೫
ಏಷ ಹಿ ಖಲ್ವಾತ್ಮಾ....ಹಂಸಃ । —ಮೈತ್ರಿ ೬.೮; ೭.೭

೩೫. ಸಾಧನ— ಮನಸ್ಸೂ ಕೂಡ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಂತೆ ಕೇವಲ ಒಂದು ಸಾಧನವು.

ಅಶನಮಯ— ಹೋಲಿಸಿ :—

ಅನ್ನಮಶಿತಂ ತ್ರೇಧಾ ವಿಧೀಯತೇ....ಯೋ ಅಣಿಷ್ಠಃ ತನ್ಮನಃ ।
ಅನ್ನಮಯಂ ಹಿ ಸೌಮ್ಯ ಮನಃ । —ಛಾ. ೬.೫.೧-೪

ಶುದ್ಧಿ— ಕಾಮ, ಕ್ರೋಧ, ಲೋಭ ಮೋಹಾದಿಗಳಿಂದ ರಹಿತವಾದರೆ ಅಂತಃಕರಣವು ಪರಿಶುದ್ಧವಾಗುವದು.

ಹೇತುತ್ವಾತ್‌ಬಂಧಮುಕ್ತ್ಯೋಃ—ಹೋಲಿಸಿ :—

ಮನ ಏವ ಮನುಷ್ಯಾಣಾಂ ಕಾರಣಂ ಬಂಧಮೋಕ್ಷಯೋಃ ।
ಬಂಧಾಯವಿಷಯಾಸಕ್ತಂ ಮುಕ್ತ್ಯೈನಿರ್ವಿಷಯಂ ಸ್ಮೃತಮ್ ॥
ಬ್ರಹ್ಮಬಿಂದು ಉಪ.-೨

ತತ್ಪ್ರಶಾಂತೇಃ — ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆತ್ಮನು ಮಾತ್ರ ಯಾವಾಗಲು ಮನಸ್ಸಿನ ಎಲ್ಲ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಮನುಷ್ಯನು ಎಚ್ಚರವಾದ ಮೇಲೆ ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನನಗೇನೂ ಗೊತ್ತಾಗಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಮನದಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಬಲ್ಲನು.

೩೬. ಕೆಲವು ಮೀಮಾಂಸಕರು ವಿಜ್ಞಾನವೇ ಆತ್ಮವೆನ್ನಲು ಕೆಲವು ಶ್ರುತಿ-ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸುವರು. ಅವು—

ವಿಜ್ಞಾನಂ ಯಜ್ಞಂ ತನುತೇ । —ತೈ. ೨.೫.೧
ವಿಜ್ಞಾನಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಚೇದ್ವೇದ ತಸ್ಮಾಚ್ಚೇನ್ನ ಪ್ರಮಾದ್ಯತಿ ।
ಶರೀರೇ ಪಾಪ್ಮನೋ ಹಿತ್ವಾ ಸರ್ವಾನ್‌ಕಾಮಾನ್ಸಮಶ್ನುತೇ ॥
—ತೈ. ೨.೫.೧

ಆತ್ಮಬಂಧಶ್ರುತೇಃ — ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನನ್ನು ಬುದ್ಧಿಯೊಂದಿಗೆ ಬೆರೆಸಿದಾಗ ಬಂಧನಕ್ಕೊಳಗಾಗುತ್ತಾನೆ. ಹೋಲಿಸಿ:-

ಬುದ್ಧೇರ್ಗುಣೇನಾತ್ಮಗುಣೇನ ಚೈವ ಆರಾಗ್ರಮಾತ್ರೋಹ್ಯವರೋಪಿ ದೃಷ್ಟಃ । —ಶ್ವೇ. ೫.೮

ಸ ಸಮಾನಃ ಸನ್ ಉಭೌ ಲೋಕೌ ಅನುಸಂಚರತಿ, ಧ್ಯಾಯತೀವ ಲೇಲಾಯತೀವ ಸ ಹಿ ಸ್ವಪ್ನೋಭೂತ್ವಾ ಇಮಂ ಲೋಕಂ ಅತಿ-ಕ್ರಾಮತಿ ಮೃತ್ಯೋಃ ರೂಪಾಣಿ । —ಬೃ. ೪.೩.೭

ಸಾರಥ್ಯಮ್ — ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಸಾರಥಿಗೆ ಹೋಲಿಸಲಾಗಿದೆ. ವಿವರಣೆಗೆ :—

ಆತ್ಮಾನಂ ರಥಿನಂ ವಿದ್ಧಿ ಶರೀರಂ ರಥಮೇವ ತು ।
ಬುದ್ಧಿಂ ತು ಸಾರಥಿಂ ವಿದ್ಧಿ ಮನಃ ಪ್ರಗ್ರಹ-ಮೇವ ಚ ॥
ಇಂದ್ರಿಯಾಣಿ ಹಯಾನಾಹುರ್ವಿಷಯಾಂಸ್ತೇಷು ಗೋಚರಾನ್ ।
ಆತ್ಮೇಂದ್ರಿಯ-ಮನೋಯುಕ್ತಂ ಭೋಕ್ತೇತ್ಯಾಹುರ್ಮನೀಷಿಣಃ ॥
ವಿಜ್ಞಾನಸಾರಥಿರ್ಯಸ್ತು ಮನಃಪ್ರಗ್ರಹವಾನ್ನರಃ ।
ಸೋಽಧ್ವನಃ ಪಾರಮಾಪ್ನೋತಿ ತದ್ವಿಷ್ಣೋಃಪರಮಂ ಪದಮ್ ॥

—ಕಠ ೩.೩–೪, ೮

ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನಗಳು ಆತ್ಮನಃಕೋಶಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ. (ತೈತ್ತಿರೀಯ ಉಪ. ೩.೫.೧)

೩೭. ಪಾಂಚರಾತ್ರಾದಿ ಆಗಮಗಳು ಆತ್ಮನು ಅಣುವಿನ ಆಕಾರದವನೆಂದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪರಿಹರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಆಣವಂ— ಆತ್ಮನು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮನೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಹೋಲಿಸಿ :—

ವಾಲಾಗ್ರ–ಶತಭಾಗಸ್ಯ ಶತಧಾ ಕಲ್ಪಿತಸ್ಯ ಚ ।
ಭಾಗೋ ಜೀವಃ ಸ ವಿಜ್ಞೇಯಃ ಸಚಾನಂತ್ಯಾಯ ಕಲ್ಪತೇ ॥

—ಶ್ವೇ. ೫.೧

ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಆತ್ಮನ ಪರಮಾಣುವಿನ ಆಕಾರವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ನಿರ್ವಿವಾದ. ಆದರೆ ಅದು ಆತ್ಮನ ಅತಿಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಸಾರುವದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೆಂಬುದು ತಿಳಿಯುವದು.

೩೮. ಭಾಟ್ಟ ಮೀಮಾಂಸಕರ ಮತದಂತೆ— ಆತ್ಮನು ಚೈತನ್ಯ ಮತ್ತು ಜಡನೂ ಆದವನೆಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪರಿಹರಿಸಿದೆ. ಚಿತ್ ಆದವನು ಜಡ ಆಗುವದಾದರೂ ಹೇಗೆ ? ಇಲ್ಲಿ ಮೀಮಾಂಸಕರನ್ನು ದೇವರ ಮೆಚ್ಚಿನ ಪಶುಗಳೆಂದು ಪರಿಹಾಸಮಾಡಿದೆ. (ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಅವರು ಪ್ರಾಣಿಯಜ್ಞದಲ್ಲಿ ನಿರತರಾದವರೆಂದು).

ಹೋಲಿಸಿ :—

ಇತಿ ಹೃಷ್ಟಧಿಯಾಂ ವಾಚಃ ಸ್ವಪ್ರಜ್ಞಾಽಽಧ್ಮಾತಚೇತಸಾಮ್ ।
ಘುಷ್ಯಂತೇ ಯಜ್ಞಶಾಲಾಸು ಧೂಮಾನದ್ಧಧಿಯಾಂ ಕಿಲ ॥

—ಸುರೇಶ್ವರರು, ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಸಿದ್ಧಿ ೧.೨೨

೩೯. **ವೈಭವಮ್—ವಿಭೂನಾಂ ಭಾವಃ ।**

ಜೀವರು ವಿಭು (ಎಲ್ಲೆಡೆಗೆ ವ್ಯಾಪಿಸಿದವರು.) ಆದರೂ ಅವರು ನಿತ್ಯದ್ರವ್ಯಗಳಲ್ಲಿರು-ವುದು ಮುಂತಾದ ತಮ್ಮ ವಿಶೇಷಗಳಿಂದ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವುದು ಕಂಡು ಬರುವುದು. ಹೀಗೆ ಹೇಳುವ ಕಣಾದ ಮತ್ತು ಗೌತಮರ ಮತವು ಖಂಡಿಸಲಾಗಿದೆ.

೪೦. **"ತಸ್ಯ (ಆತ್ಮನಃ) ಅಣುರೂಪಮನಃಸಂಯೋಗಾತ್ ಬುದ್ಧ್ಯಾದ-ಯೋಗುಣಾ ಉತ್ಪದ್ಯಂತೇ ಗುಣಾಶ್ರಯತ್ವಾಚ್ಚಾಸೌ ದ್ರವ್ಯಮ್ ॥**

ನೈಯಾಯಿಕರ ಈ ಮತವು ಈ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆತ್ಮವು ದ್ರವ್ಯವಲ್ಲ ವೆಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಲೇಖಕರು ಶ್ರುತಿಸಾರ ಸಮುದ್ಧರಣದಿಂದ ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದಾರೆ :—

ಮನಸಾ ಪುರುಷಃ ಪುರುಷೇಣ ಮನೋ ನಭಸಾ ಮುಸಲಂ ಮುಸಲೇನ ನಭಃ ।
ನ ಹಿ ಯೋಗವಿಯೋಗಮುಪೈತಿ ಕುತೋಽವಯವಿತ್ವ ನಿರಾಕರಣಾದ ಮುತಃ ॥

೪೧. **"ಸುಖಮ್ ಅಹಂ ಅಸ್ವಾಪ್ಸಮ್, ನ ಕಿಂಚಿದವೇದಿಷಮ್"**

ಇದು ಗಾಢನಿದ್ರೆಯ ಬಗೆಗಿರುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಅನುಭವ. ವೈಶೇಷಿಕರು ಹೇಳುವಂತೆ ಆತ್ಮವು ಜಡವಾದರೆ ಈ ತರಹದ ಅನುಭವ ಬರಲಾರದು.

೪೨. ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವುದಾದರೆ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಗೇ ಶರಣು ಹೋಗಬೇಕು. ದೇಹದ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿನ ಎಲ್ಲ ಅವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ವ್ಯವಹಾರ ಗಳಿಗೆ ಆತ್ಮನು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವನು.

ಅವಿಪರಿಪ್ಲುತದೃಕ್ಸತತ್ತ್ವಃ = ಅವಿನಾಶಿ–ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪಃ

೪೩. **ವಾಕ್ಪ್ರಕಾಶೇ—ಹೋಲಿಸಿ :—ವಾಗೇವಾಸ್ಯಜ್ಯೋತಿರ್ಭವತಿ ಇತಿ ವಾಚೈವಾಯಂ ಜ್ಯೋತಿಷಾ ಆಸ್ತೇ । —ಬೃ. ೪.೩.೫**

ಬೆಳಕಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅವನ ಮಾತಿನಿಂದ ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಚಿದ್ಧಾತು :— ಜ್ಞಾನವು ಆತ್ಮನ ಗುಣವಲ್ಲ, ಸಾರವೇ ಆಗಿದೆ (ಸ್ವರೂಪ).

೪೪. **ಪರಾಗ್ಭಿಃ ಏಭಿಃ —** ಹೋಲಿಸಿ—

ಪರಾಂಚಿಖಾನಿ ವ್ಯತೃಣತ್ ಸ್ವಯಂಭೂಃ
ತಸ್ಮಾತ್ ಪರಾಙ ಪಶ್ಯತಿ ನಾಂತರಾತ್ಮನ್ । ಕಠ. ೪.೧

ಕೆಳಗಿನ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಲಾಗಿದೆ. —

ಪ್ರಮಾತಾಂ ಚ ಪ್ರಮಾಣಂ ಚ ಪ್ರಮೇಯೋ ನಿಶ್ಚಿತಿಸ್ತಥಾ ।
ಯತ್ಸಾನ್ನಿಧ್ಯಾತ್ ಪ್ರಸಿಧ್ಯಂತಿ ತತ್ಸಿದ್ಧೌ ಕಿಮಪೇಕ್ಷ್ಯತೇ ॥
— ಸುರೇಶ್ವರಾಚಾರ್ಯ, ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕಭಾಷ್ಯವಾರ್ತಿಕ, ೧.೪.೮೭೦

೪೫. ಯತ್ರ್ಪೇಮಸ್ಪಾ ಪ್ರಿಯಮ್ ಇತಿ. ಹೋಲಿಸಿ:–

ನವಾ ಅರೇ ಸರ್ವಸ್ಯ ಕಾಮಾಯ ಸರ್ವಂ ಪ್ರಿಯಂ ಭವತಿ. ಆತ್ಮನಸ್ತು ಕಾಮಾಯ ಸರ್ವಂ ಪ್ರಿಯಂ ಭವತಿ । ಬೃ. ೪.೫.೬

೪೬. ಬ್ರಧ್ನೇ ಅಂಬು ಪ್ರತಿಫಲಿತೇ— ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯನು ಒಡಮೂಡಿದಾಗ. ಹೋಲಿಸಿ :—

ಅತ ಏವ ಚೋಪಮಾ ಸೂರ್ಯಕಾದಿವತ್ । ಬ್ರ. ಸೂ. ೩.೨.೧೮
ವೃದ್ಧಿಹ್ರಾಸಭಾಕ್ತ್ವಮನ್ತರ್ಭಾವಾದುಭಯಸಾಮಂಜಸ್ಯಾದೇವಮ್ ।
ಬ್ರ. ಸೂ. ೩.೨.೨೦
ಆಭಾಸ ಏವ ಚ । ಬ್ರ. ಸೂ. ೨.೩.೫೦

೪೭. ಅಬೋಧಃ ಚಿನ್ನಿಷ್ಠಃ ಚಿತಿವಿಷಯ :— ಗಂಗಾಧರ ಸರಸ್ವತಿಯವರು ವಿವರಣಮತವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವರು. ಆ ಮತದಂತೆ- ಬ್ರಹ್ಮವು ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಅಧಿಕರಣವೂ ಆಗಿದೆ, ವಿಷಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಹೋಲಿಸಿ—

ಆಶ್ರಯತ್ವ ವಿಷಯತ್ವಭಾಗಿನೀ ನಿರ್ವಿಭಾಗ ಚಿತಿರೇವ ಕೇವಲಾ ।
ಪೂರ್ವಸಿದ್ಧತಮಸೋ ಹಿ ಪಶ್ಚಿಮೋ ನಾಶ್ರಯೋ ಭವತಿ ನಾಪಿಗೋಚರಃ॥
ಬಹು ನಿಗದ್ಯ ಕಿಮತ್ರ ವದಾಮ್ಯಹಂ ಶ್ರುಣುತ ಸಂಗ್ರಹಮದ್ವಯ ಶಾಸನೇ ।
ಸಕಲ ವಾಙ್ಮನಸಾತಿಗತಾ ಚಿತಿಃ ಸಕಲವಾಙ್ಮನಸವ್ಯವಹಾರಭಾಕ್ ॥
—ಸಂಕ್ಷೇಪಶಾರೀರಕ ೧.೩೧೯, ೩೩೧

ಅಬೋಧ ಅಥವಾ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು. ಈ ಅವಿದ್ಯೆಗೆ (ಸತ್ಯವನ್ನು ಮರೆಮಾಡುವ) ಆವರಣ ಮತ್ತು (ಅಸತ್ಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವ) ವಿಕ್ಷೇಪ ಎಂಬ ಎರಡು ಶಕ್ತಿಗಳಿರುವವು. ಇದು ಅನಿರ್ವಚನೀಯ (ಹೇಳಲು ಬಾರದ) ಸ್ವರೂಪವುಳ್ಳದ್ದು.

ಅಬೋಧಃ ಅನಿರ್ವಚನೀಯಃ ಸ್ವಪ್ನೇಂದ್ರಜಾಲವತ್ ಪ್ರತೀತಿ ಮಾತ್ರಸಿದ್ಧೋಽಪಿ ಮಿಥ್ಯಾಭೂತಃ । ಸರ್ವದೋಷಾಕರಸ್ಯಾಸ್ಯ ನಿರುದ್ಧ–

ಸ್ವಭಾವತ್ವಂ ಭೂಷಣಮೇವ ನ ತು ದೂಷಣಮಿತಿ ಭಾವಃ । ಅತ ಏವ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಂ ಸತ್ತ್ವಾಸತ್ತ್ವಾದಿಬಹಿರ್ಭೂತಂ ವಿಧಾಂತರಮಿಚ್ಛಂತಿ ವೃದ್ಧಾಃ । —ಕೈವಲ್ಯಕಲ್ಪದ್ರುಮ

ಹೋಲಿಸಿ:–

ಸನ್ನಾಪ್ಯಸನ್ನಾಪ್ಯುಭಯಾತ್ಮಿಕಾ ನೋ
ಭಿನ್ನಾಪ್ಯಭಿನ್ನಾಪ್ಯುಭಯಾತ್ಮಿಕಾ ನೋ ।
ಸಾಂಗಾಪ್ಯನಂಗಾಪ್ಯುಭಯಾತ್ಮಿಕಾ ನೋ
ಮಹಾದ್ಭುತಾಽನಿರ್ವಚನೀಯರೂಪಾ ॥

—ವಿವೇಕಚೂಡಾಮಣಿ ೧೧೦

೪೮. ಚೈತನ್ಯವು ತನ್ನನ್ನು ಮತ್ತು ಇತರ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಬೆಳಗಿಸಬಲ್ಲದು. ಇದು ಪ್ರಾಭಾಕರ ಮೀಮಾಂಸಕರ ಮತ. ಭೇದವು ತನ್ನನ್ನು ಮತ್ತು ಬೇರೆ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸಬಲ್ಲದು. ಇದು ನೈಯಾಯಿಕರ ಮತ. ಅದೇ ರೀತಿ ಮಾಯೆಯು ತನ್ನನ್ನು ಮತ್ತು ತನ್ನ ಕಾರ್ಯವಾದ ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಬಲ್ಲದು. ಮಾಯೆಯು ಅಗಾಧ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಸರ್ವಥಾ ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣುವ–ದನ್ನು ಕೂಡ ಸಾಧ್ಯವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಬಲ್ಲದು.

ಲೇಖಕರು ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದಾರೆ—

ನಾವಿದ್ಯಾಸ್ಯೇತ್ಯವಿದ್ಯಾಯಾಮೇವಾಽಽಸಿತ್ವಾ ಪ್ರಕಲ್ಪ್ಯತೇ ।
ಬ್ರಹ್ಮದೃಷ್ಟ್ಯಾ ತ್ವವಿದ್ಯೇಯಂ ನ ಕಥಂಚನ ಯುಜ್ಯತೇ ॥

—ಸುರೇಶ್ವರಾಚಾರ್ಯರು, ಬೃ. ಭಾ. ವಾ. ೧೭೬

೪೯. ಹೋಲಿಸಿ:– ಅಧ್ಯಾಸೋ ನಾಮ ಅತಸ್ಮಿಂಸ್ತದ್ಬುದ್ಧಿರಿತ್ಯವೋಚಾಮ।

ಬ್ರ. ಸೂ. ಶಾಂ. ಭಾ. (ಅಧ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯ)

ಮನಸ್ಸಿನ ಮಾಂದ್ಯ ಮುಂತಾದ ಮತ್ತು ದೇಹದ ಬಲಹೀನತೆ ಮೊದಲಾದ ಗುಣಗಳು ತಪ್ಪಾಗಿ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತವಾಗುವವು. ಮತ್ತು ಹೊರಗಿನ ಸ್ಥಿತಿಗಳಾದ ಬಡತನ ಮುಂತಾದವುಗಳೂ ಕೂಡ ಆರೋಪಿತವಾಗುವವು. ಈ ತರಹದ ಅಧ್ಯಾಸದ ವಿವರಣೆಯು ಮನದಲ್ಲಿ ವೈರಾಗ್ಯ ತುಂಬುವದರ ಸಲುವಾಗಿ ಇದೆ.

೫೦. ಆತ್ಮನ ಧರ್ಮಗಳಾದ ಶುದ್ಧತ್ವ, ಸ್ಥಿರತ್ವ, ಸಚ್ಚಿದಾನಂದತ್ವ ಮುಂತಾ–ದವುಗಳೂ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತವಾಗುವವು.

ಸತ್ಯಾನೃತ-ವಲಿತ-ವಪು:–ಹೋಲಿಸಿ– ಸತ್ಯಾನೃತೇ ಮಿಥುನೀಕೃತ್ಯ 'ಅಹ-ಮಿದಂ' 'ಮಮೇದಂ' ಇತಿ ನೈಸರ್ಗಿಕೋಽಯಂ ಲೋಕವ್ಯವಹಾರಃ ।

—ಬ್ರ. ಸೂ. ಶಾಂ. ಭಾ. [ಅಧ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯ]

ಲೋಹಪಿಂಡಪ್ರವಿಷ್ಟಃವಹ್ನಿಃ — ಬಹು ಸೊಗಸಾದ ಉಪಮೆ. ಅಗ್ನಿಯು ಕಬ್ಬಿಣವನ್ನು ಸೇರಿದುದರಿಂದ ಕಮ್ಮಾರನ ಸುತ್ತಿಗೆಯ ಹೊಡೆತಗಳನ್ನು ಸಹಿಸಬೇಕು. ಅದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಆತ್ಮನು ದೇಹದ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ನೋವನ್ನನುಭವಿಸಬೇಕಾಗುವದು.

೫೧. ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದ ಉಪಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯ ಶ್ರೀ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಅಧ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯದ ಸೊಗಸಾದ ಸಾರವಾಗಿದೆ ಈ ಶ್ಲೋಕ.

೫೨. ಇರುವು, ಸಾವು ಮತ್ತು ಪುನರ್ಜನ್ಮಗಳ ಚಕ್ರದಲ್ಲಿಯ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಪಾತಕೈಃ = ಪತನಹೇತುಭಿಃ [ಅಧಃಪತನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಪಾಪಗಳು]

ಸ್ವರ್ಗಪ್ರಾಪ್ತಿಯೂ ಕೂಡ ನಿತ್ಯವಲ್ಲ. ಹೋಲಿಸಿ:–

ಆಬ್ರಹ್ಮಭುವನಾಲ್ಲೋಕಾಃ ಪುನರಾವರ್ತಿನೋಽರ್ಜುನ । ಗೀತಾ ೮.೧೬

ಸ್ಥಾವರಾದೀನ್—ತೃಣ-ಗುಲ್ಮ-ಲತಾ-ವೃಕ್ಷ-ಮಶಕ-ದಂಶ-ಕೀಟ-ಸರೀ–ಸೃಪಾದೀನ್-ದುಃಖಬಹುಲಾನ್ ದೇಹಾನ್ ।

ತಾಭ್ಯಾಮ್—ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಾಭ್ಯಾಂ ಅನೇಕಕೋಟಿಜನ್ಮಸಂಚಿತಾಭ್ಯಾಂ ದೈವಾತ್ ಸಾಮ್ಯಮಾಪನ್ನಾಭ್ಯಾಮ್ ।

೫೩. ನಶ್ವರ ಜೀವನದ ನರಳುವಿಕೆ ಸಾಗಿದ ದುಃಖಯಾತ್ರೆಯ ಮುಗಿಯದ ಶೋಕಗೀತೆಯಾಗಿದೆ.

ವಾರ್ಧಕ್ಯೇ—ಕುತ್ಸಿತೋ ವೃದ್ಧಃ ವೃದ್ಧಕಃ, ತಸ್ಯ ಭಾವಃ ವಾರ್ಧಕ್ಯಂ, ತತ್ರ ।

೫೪. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು, ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳು, ಅವುಗಳ ಭಾಷ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಪ್ರಕೃತಗ್ರಂಥದಂತಿರುವ ಇತರ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಗ್ರಂಥಗಳು ಇವುಗಳ ಗುರಿ ಜೀವನದ ನೆರಳಾಟವನ್ನು ತಳೆಯುವದೇ ಆಗಿದೆ.

ತಾತ್ಪರ್ಯೇಣ—ಅನನ್ಯಪರ್ಯವಸಾನ-ಲಕ್ಷಣೇನ ಷಡ್ವಿಧ-ಲಿಂಗಾವಗಮಿತೇನ ಐದಂಪರ್ಯೇಣ ।

ಗಂಗಾಧರ ಸರಸ್ವತಿಯವರು ಈ ಮೊದಲಿನ ಅಧ್ಯಾರೋಪಪ್ರಕರಣದ ಸಾರವನ್ನು ತಮ್ಮ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಸಂಕ್ಷೇಪಿಸಿದ್ದಾರೆ :—

ವಿಧೂಯಃ ವಿಮತಧ್ವಾಂತಮಾಂತರೇ ಪರಿಶೇಷಿತೇ ।
ಪ್ರತೀಚಿ ಜಗದಧ್ಯಾಸಾದಧ್ಯಾರೋಪೋಽತ್ರ ದರ್ಶಿತಃ ॥

೨. ಅಪವಾದ ಪ್ರಕರಣ

೧. **ತಟಸ್ಥ ಲಕ್ಷಣ**—ನೀರಡಿಸಿದ ಮನುಷ್ಯನು ನದಿಯ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರಿಸಿದಾಗ ಇನ್ನೊಬ್ಬನು ಅಲ್ಲಿಯೇ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿದ್ದ ಎತ್ತರವಾದ ಮರ ತೋರಿಸಿ ಅದರ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ನದಿ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದರಂತೆ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಆ ಗಿಡವನ್ನು ಸಮೀಪಿಸಿ-ದಾಗ ನದಿಯನ್ನು ಕಾಣಬಲ್ಲನು. ಆ ಗಿಡವು ನದಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದುದೂ ಅಲ್ಲ, ಅದರ ಭಾಗವೂ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಕೇವಲ ನದಿಯ ದಡದಮೇಲೆ ನಿಂತಿರುವದು [ತಟಸ್ಥ].

ಅದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮವು ವರ್ಣನಾತೀತವಾದರೂ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅದರ ವಿವರ ಅದನ್ನು ಅರಿಯಲು ಕೇವಲ ಸಹಾಯಕವಾಗಿದೆ.

ಶಾಖಾಚಂದ್ರನ್ಯಾಯ—ಚಂದ್ರನು ಗಿಡದಿಂದ ದೂರ ಇದ್ದುದು ನಿಜವೇ ಇದೆ. ಆದರೂ ಕೂಡ ಚಂದ್ರನು ಆ ಟೊಂಗೆಯ ತುದಿಗಿರುವನು ಎಂದು ಸೂಚಿಸಲ್ಪಡು-ವನು. ಅದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮವು ಮಾತು ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ನಿಲುಕಲಾರದ್ದಿದ್ದರೂ ಶ್ರುತಿಯು ಅದನ್ನು ಸಾರಿಹೇಳುವದು.

೨. **ಕೂಟಸ್ಥ**—ಅಡಿಗಲ್ಲಿನಂತೆ [ಕೂಟ] ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವ; ಸುತ್ತಿಗೆಯಿಂದ ಕಾದ ಕಬ್ಬಿಣವನ್ನು ಅಡಿಗಲ್ಲಿನ ಮೇಲೆ ಬಡಿದರೂ ಕಬ್ಬಿಣ ವಿಕಾರ ಹೊಂದುವದೇ ಹೊರತು ಅಡಿಗಲ್ಲು ಯಾವ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನೂ ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲ. ಅದೇ ರೀತಿ-ಯಾಗಿ ಜಗತ್ತು ವಿಕಾರ ಹೊಂದಿದರೂ ಬ್ರಹ್ಮವು ಮಾತ್ರ ಅವಿಕೃತವಾಗಿಯೇ ಇರುವದು. 'ಕೂಟಸ್ಥ' ಶಬ್ದವನ್ನು "ಪರ್ವತದ ಶಿಖರದಂತೆ ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವ" ಎಂಬುದಾಗಿಯೂ ಅರ್ಥ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. **ಗಿರಿಶೃಂಗವತ್** ನಿಶ್ಚಲತಯಾ ತಿಷ್ಠತೀತಿ **ಕೂಟಸ್ಥಃ।** ಹೋಲಿಸಿ:– ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಸಿದ್ಧಿಗೆ ಜ್ಞಾನೋತ್ತಮರ-ಚಂದ್ರಿಕಾ ಎಂಬ ಟೀಕೆ –೩.೧೧. (ಹಿರಿಯಣ್ಣ-ಪ್ರಕಾಶಿತ. ಪು. ೧೧೬)

ಮಾಯಾ—ಹೋಲಿಸಿ :—ಮಾಯಾಂತು ಪ್ರಕೃತಿಂ ವಿದ್ಯಾತ್ ಮಾಯಿನಂ ತು ಮಹೇಶ್ವರಮ್ । —ಶ್ವೇ. ೪.೧೦

ಮಾಯಾಮಾತ್ರಂ ತು ಕಾರ್ತ್ಸ್ನ್ಯೇನಾನಭಿವ್ಯಕ್ತಸ್ವರೂಪತ್ವಾತ್ ।

—ಬ್ರ. ಸೂ. ೩.೨.೩

ತನ್ನಿವೃತ್ತಿಶ್ರುತೇಶ್ಚ—ಹೋಲಿಸಿ :—

ತಸ್ಯಾಭಿಧ್ಯಾನಾತ್ ಯೋಜನಾತ್ ತತ್ತ್ವಭಾವಾತ್

ಭೂಯಶ್ಚಾಂತೇ ವಿಶ್ವಮಾಯಾ-ನಿವೃತ್ತಿಃ । —ಶ್ವೇ. ೧.೧೦

ಮಾಮೇವ ಯೇ ಪ್ರಪದ್ಯಂತೇ ಮಾಯಾಮೇತಾಂ ತರಂತಿ ತೇ ।

—ಗೀತಾ ೭.೧೪

ಸಾ ಏವ ಅವಿದ್ಯಾ — ಗಂಗಾಧರಸರಸ್ವತಿಯವರು ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಇರುವ ಮಾಯೆಯ ಸಂಬಂಧದ ಬಗೆಗಿರುವ ಮತಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ :—

ವ್ಯವಹಾರ ಭೇದಸ್ತು ಸ್ವಾಶ್ರಯವ್ಯಾಮೋಹಾದ್ಯುಪಾಧಿಭೇದಾದುಪಪಾದನೀಯ ಇತಿ ವಿವರಣಾಚಾರ್ಯಾಃ । ಆಚಾರ್ಯ ವಾಚಸ್ಪತಿಮಿಶ್ರಾಸ್ತು ಪ್ರತಿಜೀವಾವಿದ್ಯಾಭೇದಮಂಗೀಕೃತ್ಯ ವ್ಯಷ್ಟಿರೂಪೇಣ ಆಶ್ರಯತಾಸಂಬಂಧೇನ ಜೀವೇಷು ಸಾ ಅವಿದ್ಯಾ ಇತ್ಯುಚ್ಯತೇ, ಸಮಷ್ಟಿರೂಪೇಣ ವಿಷಯತಯಾ ತು ಬ್ರಹ್ಮಣಿ ಸಾ ಮಾಯಾ ಇತ್ಯಾಹುಃ । ಶುದ್ಧಚೈತನ್ಯಮಾತ್ರಾಶ್ರಯವಿಷಯಾ ಸೇತಿ ತು ಸಂಕ್ಷೇಪ ಶಾರೀರಕಾಚಾರ್ಯಾಃ ।

ಮಾಯೂರ-ಪಿಚ್ಛ—ಪ್ರಕಾಶ ಬೀಳುವ ಕೋನಕ್ಕನುಸರಿಸಿ ನವಿಲಿನ ಗರಿಗಳು ತರತರಹದ ಬಣ್ಣವನ್ನು ಧರಿಸುವಂತೆ ತೋರುವವು. ಹಾಗೆಯೇ ಸೃಷ್ಟಿ, ಸ್ಥಿತಿ, ಲಯ ಮತ್ತು ಜಾತಿ, ಗುಣ, ಕ್ರಿಯೆ, ಸಂಬಂಧ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗನುಸರಿಸಿ ಜಗತ್ತು ನಾನಾರೀತಿಯಾಗಿ ತೋರುವದು.

೩. ಸನ್ಮಾತ್ರಂ—ಹೋಲಿಸಿ:—ವಾಚಾರಂಭಣಂ ವಿಕಾರೋ ನಾಮಧೇಯಂ ಮೃತ್ತಿಕೇತ್ಯೇವ ಸತ್ಯಂ । —ಛಾ. ೬.೧.೪

ತದನನ್ಯತ್ವಮಾರಂಭಣಶಬ್ದಾದಿಭ್ಯಃ । —ಬ್ರ. ಸೂ. ೨.೧.೧೪

ಭೇದಾಭೇದೌ ವಿರುದ್ಧೌ—ಜಗತ್ತು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದ ಭಿನ್ನ ಮತ್ತು ಒಂದೇ ಆಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಇವೆರಡೂ ವಿರುದ್ಧವಾದವುಗಳು. ಒಂದು ವೇಳೆ ಇದು ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸುವುದಾದರೆ ಇದು 'ಅಸತ್' [ಇರದಿರು-

ವದು] ಎಂದಾಗುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದ ಭಿನ್ನವಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಯುವದು.

ಅಭಿನ್ನವಸ್ತುಪ್ರತಿಷ್ಠಾ—ಭೇದವು ಕೇವಲ ಸಂಬಂಧಮಯವಾದುದು. ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಸಂಬಂಧಾತೀತವಾದುದರಿಂದ ಭೇದಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವೇ ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ.

೪. ಭಿನ್ನೇ ಅಭೇದಃ — ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬಹುದೂರವಿರುವ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮರಗಳು ಒಂದಾಗಿ ತೋರುವವು.

ನ ಸ್ವತಃ ವಸ್ತುಭೇದಃ — ಬಂಗಾರವು ಕಡಗ ಅಥವಾ ಕರ್ಣಾಭರಣಗಳಾಗಿ ಮಾಡಿದರೂ ಬದಲಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಕರ್ಣಾಭರಣ ಮತ್ತು ಕಡಗಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಬೇರೆಯಾದ ಹಾಗೆ ಹೇಗೋ ತೋರುವವು. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಭೇದವು ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಮಿಥ್ಯೆಯಾದುದು.

ಧರ್ಮೈಃ ಭೇದಃ ಪ್ರಸಿಧ್ಯೇತ್ ಯದಿ ತೇಷಾಂ (ಧರ್ಮಾಣಾಂ) ಧರ್ಮಿಣಃ (ಕನಕಾತ್) ಭಿದಾ ಭವತಿ—

ಕಟಕತ್ವ ಅಥವಾ ಕುಂಡಲತ್ವಾದಿ ಧರ್ಮಗಳ ಮೇಲಿಂದ; ಒಂದು ವೇಳೆ ಅವು ತಮ್ಮ ಅಧಿಕರಣವಾದ ಬಂಗಾರದಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಬಹುದಾಗಿದ್ದರೆ, ಭೇದವನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅವು ಬೇರೆ ಅಲ್ಲವೇ ಅಲ್ಲ.

ಧರ್ಮಧರ್ಮಿವ್ಯವಸ್ಥಾ– ಯಸ್ಮಾಲ್ಲೋಕೇ ಗವಾಶ್ವಾದೀನಾಂ ಭೇದೇ ಸತಿ, ಚಂದ್ರಾದಿಸ್ವರೂಪಸ್ಯ ಅಭೇದೇಽಪಿ ವಾ ಸತಿ. ಗೌಃ ಅಶ್ವಧರ್ಮಃ ಅಶ್ವಃ ಗೋಧರ್ಮ ಇತಿ ಗವಾಶ್ವೌ ಪರಸ್ಪರಸ್ಯ ಧರ್ಮಿಣೌ ಇತಿ ವಾ. ಚಂದ್ರಃ ಚಂದ್ರಧರ್ಮಃ ಚಂದ್ರ ಧರ್ಮೀ ಇತಿ ವಾ ಧರ್ಮಧರ್ಮಿವ್ಯವಹಾರಃ ತದ್ಭಾವೇನ ಸ್ಥಿತಿರ್ವಾ ನ ಕ್ವಚಿದಪಿ ದೃಷ್ಟಾ । ತಥಾ ಚ ಧರ್ಮಧರ್ಮಿತ್ವಮಪಿ ವಿಮರ್ಶೇ ಪ್ರಮಾಣಾಗೋಚರತ್ವಾತ್ ಭೇದವತ್ ಮೃಷಾ ಏವ ಇತಿ ಧರ್ಮಾಣಾಂ ಭೇದಕತ್ವಂ ದೂರಾಪಾಸ್ತಮಿತಿ ಭಾವಃ।

—ಕೈವಲ್ಯ ಕಲ್ಪದ್ರುಮ

೫. ನ ಅನ್ಯಭೇದಾತ್ ಅನ್ಯಃ ಭಿದ್ಯೇತ – ಕೇವಲ ಸರ ಅಥವಾ ಕಾಲಿನಸರ ಪರಸ್ಪರ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಕಂಡ ಕಾರಣದಿಂದ ಬಂಗಾರವು ಅವುಗಳಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗುವದಿಲ್ಲ.

ಧರ್ಮಾಃ ಧರ್ಮ್ಯಭೇದಾತ್ ಅಭಿನ್ನಾಃ — ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ (ಧರ್ಮಿಯ) ಧರ್ಮಗಳು ಅದರ ಅಧಿಕರಣದಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಲಾರವು. ಆದಕಾರಣ ಅವು ಪರಸ್ಪರ ಭಿನ್ನವಾಗಲಾರವು.

ಭೇದೋ ಭಿನ್ನಾಶ್ರಯಃ ಚೇತ್. ಅಧಿಕರಣಭಿದಾ— ಒಂದು ವೇಳೆ ನಾವು ಘಟಃ ಪಟಾತ್ ಭಿನ್ನಃ ಎಂದು ತೋರಿಸಿದಲ್ಲಿ ಅದರ ಅರ್ಥ-ಭೇದವು ಪರಸ್ಪರ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾದ ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿದುದೆಂದಾಗುವದು.

ಆತ್ಮನಿಷ್ಠಾ—ಹೀಗೆ ಒಂದುವೇಳೆ ಭೇದವು ಭೇದದ ಮೇಲೆ ಇರುವದು ಎಂಬುದಾದರೆ ಅದು ತನ್ನ ಮೇಲೆಯೇ ಇದ್ದಹಾಗೆ. ಅಥವಾ ಒಂದುವೇಳೆ ಆ ಇನ್ನೊಂದು ಭೇದವು ಬೇರೆಯಾದುದಾದರೆ– ಅವು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಮೇಲೆಯೇ ಇದ್ದಂತಾಗುವವು ಎಂದಾಗುವದು. (ಅನ್ಯೋನ್ಯ–ನಿಷ್ಠಾ)

ಸ್ಥಿತಿಹತಿಃ ಒಂದುವೇಳೆ ಎರಡನೆಯ ಭೇದವು ಮೂರನೆಯ ಬೇದವನ್ನಾ-ಶ್ರಯಿಸಿದೆ. ಮತ್ತು ಮೂರನೆಯದು ಒಂದನೆಯದರ ಮೇಲೆ ಎಂದು ಕಲ್ಪಿಸುವು-ದಾದರೆ ಅದು ಚಕ್ರಕಾಪತ್ತಿಗೀಡಾಗುವದು. ಒಂದುವೇಳೆ ಮೂರನೆಯ ಭೇದವು ನಾಲ್ಕನೆಯದರ ಮೇಲಿರುವುದೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸುವುದಾದರೆ ಅದು ಅನವಸ್ಥಾ ಪ್ರಸಂಗಕ್ಕೆ ಎಡೆಮಾಡಿ ಕೊಡುವದು.

ಭಿದಾ ದುರ್ನಿರೂಪಾ—ಭೇದವು ವಿವರಿಸಲಶಕ್ಯವಾದುದು; ಏಕೆಂದರೆ ಅದರ ಆಶ್ರಯವು ನಿಶ್ಚಯಿಸಲಾಗಲಾರದು. ಹೀಗೆ ಭೇದವು ನಿರಾಶ್ರಿತವಾಗಿದೆ.

೬. ಜ್ಞಾನಜಜ್ಞಾನವೇದ್ಯಃ — ಭೇದಜ್ಞಾನೇ ಧರ್ಮಿಪ್ರತಿಯೋಗಿಭೇದ ಜ್ಞಾನಂ ಕಾರಣಮ್ । ಧರ್ಮಿಯು ಒಂದು ತರಹದ್ದು ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯು ಇನ್ನೊಂದು ತರಹದ್ದು ಎಂದು ಅರಿತಾಗ ಭೇದವು ತಿಳಿಯುವದು. ಹೀಗೆ ಮೊದಲು ವಿಷಯಜ್ಞಾನ ನಂತರ ಭೇದಜ್ಞಾನವಾಗುವದು.

ಧರ್ಮ್ಯಾದೇಃ ಭೇದಸಿದ್ಧಿಃ ಪುನರಪಿ ತಥಾ— ಧರ್ಮಿಣಶ್ಚ ಪ್ರತಿಯೋಗಿನಶ್ಚ ಪರಸ್ಪರ ಭೇದಸ್ಯ ಜ್ಞಾನಂ ಪೂರ್ವಭೇದಜ್ಞಾನವದೇವ ಧರ್ಮಿಪ್ರತಿಯೋಗಿಭೇದ-ಜ್ಞಾನಾಧೀನಮೇವ । ಭೇದವು ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳ ಭಿನ್ನತ್ವವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ.

ಅನವಸ್ಥಾ—ಕಾರಣೀಭೂತ-ಜ್ಞಾನಧಾರಾಯಾಃ ಅವಿಶ್ರಾಂತಿಃ

ಭೇದೇ ಧರ್ಮ್ಯಾದ್ಯಭೇದೇ—ಭೇದವು ಆ ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿ-ದೆಯೋ ಅಥವಾ ಅಭಿನ್ನವಾಗಿದೆಯೋ ? ಒಂದುವೇಳೆ ಅಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಭೇದಜ್ಞಾನವು ಮಿಥ್ಯೆಯಾಗುವದು. ಭಿನ್ನವಾದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅದು ಪೂರ್ವೋಕ್ತವಾದ ಆತ್ಮಾಶ್ರಯ, ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯ ಇತ್ಯಾದಿ ದೋಷಗಳಿಗೆ ಸದವಕಾಶಕೊಡುವದು.

ಲೇಖಕರು ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುವರು—ಉಕ್ತದೋಷನಿವಹೇನ ಭೇದಃ ಸರ್ವೋऽಪಿ ಮಿಥ್ಯೈವ । ಮಿಥ್ಯಾಭೂತಸ್ಯ ತು ದೋಷಾಕರತ್ವಂ ಭೂಷಣಮೇವ ನ ತು ದೂಷಣಮ್ ।

೭. ಅನುಭಯಮಿಲನಾತ್— ಘಟೇ ಪಟತ್ವಂ ನಾಸ್ತಿ ಪಟೇ ಘಟತ್ವಂ ನಾಸ್ತಿ ಎಂದಿರುವ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವದ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿರುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಭೇದವು ಯಾವದೊಂದು ವಸ್ತುವಿಗೂ ಸಂಬಂಧಿಸಿಲ್ಲ.

ನಿಃಸಂಬಂಧೇ ಅಪಿ – ಭೇದವು ಯಾವದೊಂದು ವಸ್ತುವಿಗೂ ಸಂಬಂಧಿಸಿರದಿದ್ದರೂ ಅದು ಅಲ್ಲಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಸಿಂಪಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಬೆಳ್ಳಿಯಂತೆ ಅಸತ್ಯವಾದುದು. ಹೀಗೆ ಭೇದವು ಕೇವಲ ಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿದೆ ಹೊರತು ಸ್ವಯಂಪೂರ್ಣವಾಗಿಲ್ಲ.

೮. ಭೇದವು ಸಮವಾಯ ಸಂಬಂಧದಿಂದಾಗಲಿ, ಸಂಯೋಗ ಸಂಬಂಧದಿಂದಾಗಲಿ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಲ್ಲ. ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅದು ಅನುಮೇಯವೂ ಅಲ್ಲ, ನಿರುಪಾಖ್ಯವಾದುದರಿಂದ ಉಪಮಾನವು ಸಿಗಲಾರದು. ಶ್ರುತಿಗಳೂ ಕೂಡ ಇದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಇದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಅನುಪಲಬ್ಧಿಯೂ ಕೂಡ ಭೇದವನ್ನು ಸಿದ್ಧಮಾಡಲಾರದು. ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿಯೂ ಕೂಡ ಸರಿಹೋಗುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭೇದವು ಕಲ್ಪನಾಸಿದ್ಧವೇ ಹೊರತು ವಸ್ತುಸಿದ್ಧವಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಬೇದೋ ಮಿಥ್ಯಾ ಪ್ರಮಾಣಾವಿಷಯತ್ವೇಸತಿ ಅಪರೋಕ್ಷತ್ವಾತ್, ಸ್ವಪ್ನಗಂಧರ್ವನಗರಾದಿವತ್ । ಇದಮೇವ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಂ ನಾಮ ಯತ್ ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕತ್ವೇऽಪಿ ಪ್ರತೀತಿಃ । —ಕೈವಲ್ಯಕಲ್ಪದ್ರುಮ

ಸಮವಾಯ ಹಾಗೂ ಸಂಯೋಗಗಳು ಹೇಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇರಲಾರವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಭೇದಕ್ಕೂ ಕೂಡ ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿಲ್ಲ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಭೇದವು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಇರುವ ವಸ್ತುವಾಗಿದ್ದರೆ ಅದು ಇಂತಹದೆಂದು ಏಕೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗುವದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಗತಿ ಇಲ್ಲದೆ ಮೌನವಾಗಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

೯. ವೈಶೇಷಿಕರ ಮತವೆಂದರೆ—ಸಂಖ್ಯಾಖ್ಯೋ ಗುಣಃ ಸರ್ವದ್ರವ್ಯವೃತ್ತಿಃ ಏಕತ್ವದ್ವಿತ್ವ-ಬಹುತ್ವಬೇದಾತ್ ತ್ರಿಧಾ । ಇದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನಿರಾಸಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ದ್ವಿತ್ವ— ನಾವು ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಆ ಮೇಲೆ ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಪ್ರಥಮಾಪೇಕ್ಷಯಾ "ಇದು ಎರಡನೆಯ" ವಸ್ತು ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಹೀಗೆ ದ್ವೈತಭಾವನೆಯು ಕೇವಲ ಸಂಬಂಧಗ್ರಾಹ್ಯವಾದುದು. ಹೀಗೆ-ದ್ವಿತ್ವಾದಿಃ ಮಿಥ್ಯಾ ಬುದ್ಧಿಮಾತ್ರಜನ್ಯಬಾಹ್ಯಾರ್ಥತ್ವಾತ್. ಗಿರಿಶಿಖರೇ ಮನೋ-ರಥ-ಕಲ್ಪಿತಪ್ರಾಸಾದವತ್ । ಮೇಘೇಷು ಬುದ್ಧಿಕಲ್ಪಿತನಗರವದ್ವಾ ।

ದ್ವಯ—ದ್ವಿತ್ವಜ್ಞಾನವು ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಒಂದರ ಮೇಲೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆ ಎರಡೂ ವಸ್ತುಗಳು ದ್ವಿತ್ವಕ್ಕೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲವುಗಳೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೈಕಂ ವಸ್ತು ಪ್ರತ್ಯೇಕಂ ನ ದ್ವಯಂ. ದ್ವಿತ್ವಶೂನ್ಯಂ ದ್ವಯ–ಭಿನ್ನಂ ವಾ ।

ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುವು ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾನು ಒಂದೇ ಆಗಿರುವದು. ಅಂದ ಮೇಲೆ ದ್ವಿತ್ವ ಎಲ್ಲಿ ಬಂತು ? ಅದು ಜೋಡಿಯಲ್ಲಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು; ಆದರೆ ಆ ದ್ವಂದ್ವವು ಒಂದೊಂದು ಅಲ್ಲದೇ ಬೇರೆ ಏನೂ ಅಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ದ್ವೈತವು ಸಂಬಂಧಿಕವಾಗಿದೆ ಹೊರತು ವಾಸ್ತವಿಕವಲ್ಲ.

ನ ಪ್ರಾಗಭಾವಾತ್ ವ್ಯವಸ್ಥಾ—ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಕೂಡಿಸುವದಕ್ಕೂ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ದ್ವಿತ್ವದ ಅಭಾವವಿತ್ತೆಂದು, ಅವು ಕೂಡಿದ ಮೇಲೆ ದ್ವಿತ್ವವು ಬಂದಿತೆಂದು, ಹೀಗೆ ಪ್ರಾಗಭಾವವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ ದ್ವೈತವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲಾಗದು. ಏಕೆಂದರೆ ದ್ವಿತ್ವವು ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಒಂದರಲ್ಲಿಯೂ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಂದಮೇಲೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಕೂಡಿಸಿದಾಗ ಅದು ಎಲ್ಲಿಂದ ಬರಬೇಕು ?

ನ ಅಪೇಕ್ಷಾಬುದ್ಧಿ ಕ್ಲೃಪ್ತಿಃ — ಒಂದು ಮತ್ತು ಒಂದು ಎರಡಾಗುವದು. ಎರಡು ಮತ್ತು ಒಂದು ಮೂರಾಗುವದು. ಹೀಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ವಸ್ತುವನ್ನುದ್ದೇಶಿಸಿ ದ್ವಿತ್ವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಕಬುದ್ಧಿ [ಅಪೇಕ್ಷಾಬುದ್ಧಿ]ಯು ಕಾರಣವೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗದು. ಹೀಗಾದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನುದ್ದೇಶಿಸಿದ ದ್ವಿತ್ವ, ತ್ರಿತ್ವ ಮುಂತಾದವು ಗಳಿಗೆ ಕೊನೆಇಲ್ಲದಾದೀತು.

ಪೃಥಕ್ತ್ವ—ಭೇದನಿರಾಸಕ್ಕೆ ಒದಗಿಸಿದ ಎಲ್ಲ ಯುಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಪೃಥಕ್ತ್ವದ ವಿರುದ್ಧ ಬಳಸಬಹುದು.

೧೦. ಉಪಾದಾನ–ಹೇತ್ವೋಃ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯಂ ತಥಾತ್ವೇ ನ ಭವತಿ–ಕಾರ್ಯ ಕಾರಣಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಎಂದು ತಿಳಿದಲ್ಲಿ ಉಪಾದಾನ ಮತ್ತು ನಿಮಿತ್ತ ಕಾರಣಗಳಲ್ಲಿ ಭೇದವೇ ಇಲ್ಲದಾಗುವದು.

ಸಮವಾಯಾತ್ ಅನುಪೇತಾತ್—ವೈಶೇಷಿಕರು ಮುಂದಿಡುವ ಸಮವಾಯ ಸಂಬಂಧವು ವೇದಾಂತ ಸಮ್ಮತವಲ್ಲ. ಹೋಲಿಸಿ :-

ಸಮವಾಯಾಭ್ಯುಪಗಮಾಚ್ಚ ಸಾಮ್ಯಾದನವಸ್ಥಿತೇ: । ಬ್ರ. ಸೂ. ೨.೨.೧೩

ವಿಶೇಷ ವಿವರಕ್ಕೆ ೨-೧-೧೮ನೆಯ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದ ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯವನ್ನು ನೋಡ ಬಹುದು. ಸಮವಾಯದ ಬಗ್ಗೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ :--

ಅತ ಏವೋಪಹಸಿತಂ ವೃದ್ಧೈಃ —

ನ ಯಾತಿ ನ ಚ ತತ್ರಾಸೀದಸ್ತಿ ಪಶ್ಚಾನ್ನ ಚಾಂಶವತ್ ।
ಜಹಾತಿ ಪೂರ್ವಂ ನಾಧಾರಮಹೋ ವ್ಯಸನ-ಸಂತತಿಃ ॥

—ಕೈವಲ್ಯಕಲ್ಪದ್ರುಮ

ಸ್ಥಿತಿಗತಿಭಿದಯಾ—ನಹಿ ದೇವದತ್ತಃ ಸಂಕೋಚಿತಪಾದಹಸ್ತಃ ಪ್ರಸಾರಿತ-ಹಸ್ತಪಾದಶ್ಚ ವಿಶೇಷೇಣ ದೃಶ್ಯಮಾನೋಽಪಿ ವಸ್ತ್ವನ್ಯತ್ವಂ ಗಚ್ಛತಿ ಸ ಏವೇತಿ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾನಾತ್ । —ಬ್ರ. ಸೂ. ಶಾ. ಭಾ. ೨.೧.೧೮

೧೧. ಮನಸಿ ವಿಮೃಶತಃ — ಹೋಲಿಸಿ :-

ತಸ್ಮಾತ್ಸಂಭಾವನಾಮಾತ್ರಃ ಸಂಸಾರಃ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಿ ।
ಉಕ್ತೇಽರ್ಥೇ ಸಂಶಯಶ್ಚೇತ್ ಸ್ಯಾತ್ ಪ್ರತ್ಯಗ್ದೃಷ್ಟ್ಯಾ ನಿರೀಕ್ಷತಾಮ್ ॥

--ವಾರ್ತಿಕ ೪.೩.೪೨೧

ಈ ಕೆಳಗಿನ ಉದಾಹರಣೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಸೊಗಸಾಗಿದೆ—

ದಂತಿನಿ ದಾರುವಿಕಾರೇ ದಾರು ತಿರೋಭವತಿ ಸೋಽಪಿ ತತ್ರೈವ ।
ಜಗತಿ ತಥಾ ಪರಮಾತ್ಮಾ ಪರಮಾತ್ಮನ್ಯಪಿ ಜಗತ್ತಿರೋ ಭವತಿ ॥

೧೨. ಯಚ್ಚ ಶ್ರುತಂ ಪ್ರಾಕ್—

ಸದೇವ ಸೋಮ್ಯೇದಮಗ್ರ ಆಸೀತ್ । --ಛಾ. ೬.೨.೧

ತದ್ಧೇದಂ ತರ್ಹಿ ಅವ್ಯಾಕೃತಮಾಸೀತ್ । —ಬೃ. ೧.೪.೭

೧೩. ಆ ಬ್ರಹ್ಮಬೋಧಾತ್—ಅಲ್ಲಿರುವುದು ಶುಕ್ತಿ ಎಂದು ತಿಳಿದುಬರುವ ವರೆಗೆ ರಜತದ ಭಾವನೆ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇದ್ದೇಇರುತ್ತದೆ. 'ಇದು ಜಗತ್ತು' ಎಂಬ ಮನೋಭಾವ ಬ್ರಹ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ಆಗುವವರೆಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಆ ಸಿಂಪನ್ನು ಸಮೀಪಿಸಿ-ದಾಗ ರಜತವು ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಅರಿತಮೇಲೆ ಜಗತ್ತು ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ.

ಖ್ಯಾಂತೀ=ಭಾಸಮಾನಾ; ಯಾವತ್ಸ್ಫುರ್ತಿ=ತತ್ಪ್ರತಿಭಾಸಕಾಲಂ ಅಭಿವ್ಯಾಪ್ಯ ಏವ ।

ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಮತಿ ಮತ್ತು ವಿವರಣ ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳ ಮತಭೇದವನ್ನು ಹೀಗೆ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಅತ್ರ ಭಗ್ನಾವರಣ–ವಿಷಯಾವಚ್ಛಿನ್ನ–ಚೈತನ್ಯಮೇವ ವಿಷಯಾವಭಾಸಕಂ, ವಿಷಯ-ಪ್ರತಿಫಲಿತಮೇವ ವಿಷಯಾಭಾಸಕಮ್ ಇತಿ ಭಾಮತೀ ವಿವರಣಕೃತೋಃ ಮತಭೇದಃ । ಆದ್ಯೇ ಆವರಣಭಂಗ ಏವ ವೃತ್ತಿಫಲಂ. ದ್ವಿತೀಯೇ ತು ಅಸ್ವಚ್ಛ-ತಮೇ ಘಟಾದೌ ಸ್ವತಶ್ಚಿತ್ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಯೋಗಾತ್ ಸ್ವಚ್ಛತಮ-ಅಂತಃಕರಣ-ವೃತ್ತಿ ವ್ಯಾಪ್ತೌ ಕಾಚರಸೋಪಲಿಪ್ತ-ಕುಡ್ಯಾದೌ ಸೌರಾಲೋಕಾದಿ-ಪ್ರತಿಬಿಂಬಗ್ರಹಣ-ಸಂಭವಾತ್ ಚಿದುಪರಾಗ ಏವ ವೃತ್ತಿಫಲಂ ಇತಿ ದ್ವೈವಿಧ್ಯಮುಕ್ತಮ್ ।

೧೪. ಅನೃತ–ಜಡ–ಮಹಾದುಃಖಾನ್ಯಭಾವಾತ್—ಬ್ರಹ್ಮವು ಅಸತ್ಯ, ಜಡ ಮತ್ತು ದುಃಖಗಳಿಂದ ರಹಿತವಾದುದು. ಇದು 'ಸತ್ಯಂಜ್ಞಾನಮನಂತಂ ಬ್ರಹ್ಮ' [ತೈ. ೨.೧-೧] ಎಂಬ ಬ್ರಹ್ಮದ ವರ್ಣನೆಯ ಭಾವ. ಹೋಲಿಸಿ :—

ಅಕ್ಷರಧಿಯಾಂ ತ್ವವರೋಧಃ ಸಾಮಾನ್ಯ ತದ್ಭಾವಾಭ್ಯಾಮ್
ಔಪಸದವತ್ ತದುಕ್ತಮ್ । ಬ್ರ. ಸೂ. ೩.೩.೩೩

ಶುಕ್ತೀದಂತಾ–ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು 'ಇದಂ ರಜತಂ' ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ 'ಇದಂ' ಎಂಬುದು ಮುಂದಿರುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತದೆ. 'ರಜತಂ' ಇದು ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ಮೂಡಿಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಆಗ ಸಿಂಪು ತಿಳಿಯದೇ ಉಳಿಯುವದು. ಅದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ 'ಇದಂ ಜಗತ್' ಎಂದು ನಾವು ಹೇಳಿದಾಗ 'ಇದಂ' ಎಂಬುದು ಬ್ರಹ್ಮದ ಸತ್ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. 'ಜಗತ್' ಎಂಬುದು ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ಗೃಹೀತವಾಗಿ, ಚಿತ್ ಮತ್ತು ಆನಂದ ಇವು ಮಾತ್ರ ಮಾಯೆಯಿಂದ ಅಜ್ಞಾತವಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುವವು.

೧೫. ಇಲ್ಲಿ ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣದ ಇನ್ನೊಂದು ಉದಾಹರಣೆ ಇದೆ. ರಾಜನು ಜಲಕ್ರೀಡೆಯನ್ನು ಸವಿಯುತ್ತಿರುವಾಗ ಆನೆ–ಅಂಬಾರಿ, ಮಣಿ, ಸರ, ಪರಿವಾರಾದಿಗಳಿಂದ ರಹಿತನಾಗಿದ್ದರೂ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅವನನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಲ್ಲನು. ಅದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಮನುಷ್ಯನು ಸೃಷ್ಟಿ–ಲಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಅರಿಯಬಲ್ಲನು.

೧೬. ಶಿಷ್ಯನು ಗುರುವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ಉಪದೇಶಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಬಿನ್ನವಿಸಿಕೊಂಡಾಗ-ಗುರುವು ಮೊದಲು–'ಯಾವುದರಿಂದ ಜೀವಿಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು

ಪಡೆಯುವವೋ ಅದು ಬ್ರಹ್ಮ' ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ತಿಳಿಹೇಳುವನು. ಆಮೇಲೆ ಆ ಪರಮವಸ್ತುವು ಎಲ್ಲ ಗುಣಗಳಿಂದ ರಹಿತವಾದುದೆಂದು ಈ ಕೆಳಗಿನಂತೆ ತಿಳಿಸಿ ಕೊಡುವನು.

ನಿಷ್ಕಲಂ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯಂ ಶಾಂತಂ ನಿರವದ್ಯಂ ನಿರಂಜನಮ್ ।

ಅಮೃತಸ್ಯ ಪರಂ ಸೇತುಂ ದಗ್ಧೇಂಧನಮಿವಾನಲಮ್ ॥ ಶ್ವೇ. ೬.೧೯

ಅನಂತರಃ ಅಬಾಹ್ಯಃ ಪ್ರಜ್ಞಾನಘನ ಏವ । ಬೃ. ೪.೫.೧೩

ಯತ್ತದದ್ರೇಶ್ಯಮಗ್ರಾಹ್ಯಮಗೋತ್ರಮ್....। ಮು. ೧.೧.೬

ನ ತಸ್ಯ ಕಾರ್ಯಂ ಕರಣಂ ಚ ವಿದ್ಯತೇ । ಶ್ವೇ. ೬.೮

ಅಸ್ಥೂಲಮ್ ಅನಣು....। ಬೃ. ೩.೮.೮

ಮಾನವನ ಪರಮಗುರಿಯಾದ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಂತರಾತ್ಮವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದರಿಂದ ಪಡೆಯಬಹುದು.

೧೭. ಸೃಷ್ಟಿ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ವಾಕ್ಯಗಳು ನಿರ್ಗುಣ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಹೇಗೆ ಸಮರ್ಪಿಸುವವು ? ಅದು ಅವುಗಳ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವಾಗ ಲಾರದೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವೇ ಇದೆ. ಅದು ಲಕ್ಷಣಾರ್ಥವೂ ಕೂಡ ಆಗಲಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ 'ಗಂಗಾಯಾಂ ಘೋಷಃ' ಅಥವಾ 'ಯಷ್ಟೀಃ ಪ್ರವೇಶಯ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಅನನ್ವಯ ಅಥವಾ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥ-ಬಾಧವೂ ತೋರುವದಿಲ್ಲ.

ಉಪಕ್ರಮಾದ್ಯನುಸಾರತಃ —

ಉಪಕ್ರಮೋಪಸಂಹಾರಾವಭ್ಯಾಸೋಽಪೂರ್ವತಾ ಫಲಮ್ ।

ಅರ್ಥವಾದೋಪಪತ್ತೀ ಚ ಲಿಂಗಂ ತಾತ್ಪರ್ಯ-ನಿರ್ಣಯೇ ॥

ಉಪಕ್ರಮೋಪಸಂಹಾರಗಳು, ಅಭ್ಯಾಸ [ಪುನರಾವೃತ್ತಿ], ಅಪೂರ್ವತಾ, ಫಲ, ಸ್ತುತಿ [ಅರ್ಥವಾದ] ಮತ್ತು ಯುಕ್ತಿ-ಇವು ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವವುಗಳೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಲಾಗಿ ಅವು ಕೊನೆಗೆ ಯಾವ ಗುಣವೂ ಇಲ್ಲದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನೇ ಸಾರುವವೆಂಬುದು ಸುಲಭಗಮ್ಯ-ವಾಗಿದೆ.

೧೮. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಹೆಜ್ಜೆಹೆಜ್ಜೆಯಾಗಿ ಹೀಗೆ ಪರಮಾರ್ಥೋಪದೇಶ ವನ್ನು ಮಾಡುವವೆಂಬುದನ್ನು ಈ ಶ್ಲೋಕ ತಿಳಿಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸೃಷ್ಟಿ, ಸ್ಥಿತಿ ಮುಂತಾ ದವುಗಳು ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನವಲಂಬಿಸಿದೆ ಎಂಬ ವಿವರಣೆಯು, ಕಾರಣ ಅಥವಾ ನಿಯಾಮಕ ವಾದುದು ಬೇರೆ ಯಾವುದು ಇಲ್ಲವೆಂಬ ಅಂತರಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಮೊದಲನೆಯ

ಹೆಜ್ಜೆಯಾಗಿದೆ. ಮೇಲೆ [ಪದ್ಯ ೧೫] ಹೇಳಿದ ಉದಾಹರಣೆಯಲ್ಲಿ, ರಾಜನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಹೇಗೆ ಆನೆ ಅಥವಾ ಛತ್ರಚಾಮರಾದಿಗಳನ್ನವಲಂಬಿಸಿರುವದಿಲ್ಲವೋ, ಹಾಗೆಯೇ ಬ್ರಹ್ಮನ ನಿಜಸ್ವರೂಪವು ಸೃಷ್ಟಿ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿಲ್ಲ. ಇದು ಮುಂದಿನ ಹೆಜ್ಜೆಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ದಾರಿಕಾಣದವರಿಗೆ ಗುರಿ ತೋರಿಸಲು ಇಂಥ ಕ್ರಮವಾದ ಸೋಪಾನಮಾರ್ಗ ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕವಾಗಿದೆ. ಹೋಲಿಸಿ :-

ಏತಮ್ ಅನ್ನಮಯಮ್ ಆತ್ಮಾನಮ್ ಉಪಸಂಕ್ರಮ್ಯ.... ।

—ತೈ. ೩.೧೦.೧೫

ಉಪಾಯಾಃ ಶಿಕ್ಷಮಾಣಾನಾಂ ಬಾಲಾನಾಮುಪಲಾಲನಾಃ ।
ಅಸತ್ಯೇ ವರ್ತ್ಮನಿ ಸ್ಥಿತ್ವಾ ತತಃ ಸತ್ಯಂ ಸಮೀಹತೇ ॥

—ಭರ್ತೃಹರಿ; ವಾಕ್ಯಪದೀಯ ೨.೨೪೦

ಮೃಷಾ=ಇದಂ ಬಾಹ್ಯಪ್ರಮಾಣಗಮ್ಯಂ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಸ್ತುಜಾತಂ ವ್ಯವಹಾರಕಾಲಮಾತ್ರವ್ಯಾಪ್ತಿ ।

೧೯. ಸೃಷ್ಟಿಸ್ಥಿತಿಯು ಬ್ರಹ್ಮದ ಸ್ವರೂಪ ಲಕ್ಷಣವಾಗದೆ ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ ಏಕೆ ? ಏಕೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಮಾತು ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಮೀರಿದುದೆಂದು ತೋರಿಸಲಾಗಿದೆ--

ಯತೋ ವಾಚೋ ನಿವರ್ತಂತೇ ಅಪ್ರಾಪ್ಯಮನಸಾ ಸಹ ।
ಆನಂದಂ ಬ್ರಹ್ಮಣೋ ವಿದ್ವಾನ್ ನ ಬಿಭೇತಿ ಕುತಶ್ಚನ ॥ —ತೈ. ೨.೯

ಪಂಚಕೋಶ—ಅನ್ನಮಯ, ಪ್ರಾಣಮಯ, ಮನೋಮಯ, ವಿಜ್ಞಾನಮಯ, ಆನಂದಮಯ. -- ತೈ. ೨.೧-೮

ಉತ್ತರೋತ್ತರವಾದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕೋಶವು ಅಂತರತರ ಮತ್ತು ಸೂಕ್ಷ್ಮತರವಾದುದು. ಆತ್ಮನು ಅಂತರತಮವಾದ ಆನಂದಮಯ ಕೋಶದಲ್ಲಿರುವನು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಕೋಶವು ಕೂಡ ಆತ್ಮವಾಗಲಾರದು. ಆನಂದಮಯಾಧಿಕರಣ ನೋಡಿರಿ. —ಬ್ರ. ಸೂ. ೧.೧.೧೨-೧೯ ಹೋಲಿಸಿ :—

'ಆನಂದಮಯ ಆತ್ಮಾ ಮೇ ಶುದ್ಧ್ಯಂತಾಮ್' ಇತಿ
ವಿರಜಾಹೋಮಮಂತ್ರೇ ಆನಂದಮಯಸ್ಯಾಪಿ ಶೋಧ್ಯತ್ವಪ್ರದರ್ಶನೇನ
ಆನಂದಮಯೋ ನ ಬ್ರಹ್ಮ । —ಕೈವಲ್ಯ ಕಲ್ಪದ್ರುಮ

ನೈವಾಯಮಾನಂದಮಯಃ ಪರಾತ್ಮಾ
ಸೋಪಾಧಿಕತ್ವಾತ್ ಪ್ರಕೃತೇರ್ವಿಕಾರಾತ್ ।

ಕಾರ್ಯತ್ವಹೇತ್ವೋಃ ಸುಕೃತಕ್ರಿಯಾಯಾ
ವಿಕಾರಸಂಘಾತಸಮಾಹಿತತ್ವಾತ್ ॥
— ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯ, ವಿವೇಕಚೂಡಾಮಣಿ ೨೦೯

ಸತ್ಯಮಸತ್ಯಮ್—ಹೋಲಿಸಿ : –ತತ್ಸೃಷ್ಟ್ವಾ ತದೇವಾನುಪ್ರಾವಿಶತ್ ।
ತದನುಪ್ರವಿಶ್ಯ ಸಚ್ಚ ತ್ಯಚ್ಚಾಭವತ್ । —ತೈ. ೨.೬

೨೦. ಬ್ರಹ್ಮವಿದಾಪ್ನೋತಿ ಪರಮ್ । —ತೈ. ೨.೧

ಬ್ರಹ್ಮದ ಸ್ವರೂಪವು ಸತ್ ಎಂಬುದನ್ನು ಕೆಳಗಿನ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯದಿಂದ ಕಾಣಬಹುದು.

ಅಸನ್ನೇವ ಸ ಭವತಿ ಅಸದ್ಬ್ರಹ್ಮೇತಿ ವೇದ ಚೇತ್ ।
ಅಸ್ತಿ ಬ್ರಹ್ಮೇತಿ ಚೇದ್ವೇದ ಸಂತಮೇನಂ ತತೋ ವಿದುಃ ॥ —ತೈ. ೨.೬

ತೈತ್ತಿರೀಯೋಪನಿಷತ್ತಿನ ಬ್ರಹ್ಮವಲ್ಲಿಯು ಸೃಷ್ಟಿಯ ವರ್ಣನೆಯೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಾರಂಭಿಸುವದು :—

ತಸ್ಮಾದ್ವಾ ಏತಸ್ಮಾದಾತ್ಮನ ಆಕಾಶಃ ಸಂಭೂತಃ । ಆಕಾಶಾತ್ ವಾಯುಃ । ವಾಯೋರಗ್ನಿಃ । ಅಗ್ನೇರಾಪಃ । ಅದ್ಭ್ಯಃ ಪೃಥಿವೀ । ಪೃಥಿವ್ಯಾ ಓಷಧಯಃ । ಓಷಧೀಭ್ಯೋ ಅನ್ನಮ್ । ಅನ್ನಾತ್ ಪುರುಷಃ । ಸ ವಾ ಏಷ ಪುರುಷಃ । ಅನ್ನರಸಮಯಃ । ತೈ. ೨.೧

ಆದರೆ ಇದು ಆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಮಾತುಗಳಿಗೆ ನಿಲುಕಲಾರದೆಂಬ ವರ್ಣನೆಯಿಂದ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುವದು. ಇದು ಸೃಷ್ಟಿಯ ವರ್ಣನೆಯುಳ್ಳವುಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಎಲ್ಲ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಉಪದೇಶವು ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಹೊಂದುವದರ ಸಲುವಾಗಿಯೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಿದ್ಧಮಾಡಿ ತೋರಿಸುವದು [ಹೊರತು ಜಗತ್ತು ಸತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವದಕ್ಕಲ್ಲ.]

೨೧. ಏಕ ಏವ—ಹೋಲಿಸಿ:—ಆತ್ಮಾ ವಾ ಇದಮೇಕ ಏವಾಗ್ರ ಆಸೀತ್ ।
ನಾನ್ಯತ್ ಕಿಂಚನ ಮಿಷತ್ । ಐ. ೧.೧
ಅಮೃತೋಭವತ್—ಸ ಏವಂ ವಿದ್ವಾನ್ ಅಸ್ಮಾತ್ . ಶರೀರ ಭೇದಾತ್
ಊರ್ಧ್ವ ಉತ್ಕ್ರಮ್ಯ....ಅಮೃತಃ ಸಮಭವತ್ । —ಐ. ೨.೬

ಹಿಂದಿನ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಉದಾಹೃತವಾದ ತೈತ್ತಿರೀಯ ಉಪನಿಷತ್ತು ಕೃಷ್ಣ-ಯಜುರ್ವೇದಕ್ಕೆ ಸೇರಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಉದಾಹೃತವಾದ ಐತರೇಯ ಉಪನಿಷತ್ತು ಋಗ್ವೇದಕ್ಕೆ ಸೇರಿದೆ. ಕೆಳಗೆ ೨೩ನೆಯ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಉದಾಹೃತವಾದ ಛಾಂದೋಗ್ಯೋ

ಪನಿಷತ್ತು ಸಾಮವೇದಕ್ಕೆ ಸೇರಿದೆ. ೨೫ನೆಯ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಉದಾಹೃತವಾದ ಮಾಂಡೂಕ್ಯೋಪನಿಷತ್ತು ಅಥರ್ವಣವೇದಕ್ಕೆ ಸೇರಿದೆ. ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲ ವೇದಗಳು ಬ್ರಹ್ಮದ ಅದ್ವಿತೀಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತೋರಿಸುವದರಲ್ಲಿ ಏಕಮತವುಳ್ಳವುಗಳಾಗಿವೆ.

೨೨. ಸ್ಥೂಲಸೂಕ್ಷ್ಮವಿಭಾಗಿ—ದ್ವೇ ವಾವ ಬ್ರಹ್ಮಣೋರೂಪೇ ಮೂರ್ತಂ ಚೈವಾ ಮೂರ್ತಂ ಚ । —ಬೃ. ೨.೩.೧

ಪೃಥಿವಿ, ಜಲ, ತೇಜ ಇವು ಮೂರ್ತ [ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನ ಪರಿಮಾಣವುಳ್ಳ] ವಸ್ತುಗಳಾದರೆ ವಾಯು ಮತ್ತು ಆಕಾಶ ಅಮೂರ್ತದ್ರವ್ಯಗಳಾಗಿವೆ.

ನೇತಿ—ಅಥಾತ ಆದೇಶೋ ನೇತಿ ನೇತಿ । —ಬೃ. ೨.೩.೬

ಸ ಏಷ ನೇತಿ ನೇತ್ಯಾತ್ಮಾ । —ಬೃ. ೩.೯.೨೬; ೪,೨.೪, ೪.೨೨, ೫.೧೫

ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕೋಪನಿಷತ್ತು [ಶುಕ್ಲ] ಯಜುರ್ವೇದದ ಕಣ್ವ ಮತ್ತು ಮಾಧ್ಯಂದಿನ ಶಾಖೆಗೆ ಸೇರಿದೆ· ಸ್ಥೂಲ, ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಎಂಬ ವಿಭಾಗಮಾಡಿ 'ನ ಇತಿ ನ ಇತಿ' ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯೇ ಅದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತದೆ.

೨೩. ಸೃಷ್ಟಿರೀಕ್ಷಣಪೂರ್ವಿಕಾ— ಸದೇವ ಸೋಮ್ಯೇದಮಗ್ರ ಆಸೀತ್ ಏಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯಮ್ । ತದೈಕ್ಷತ್ ಬಹುಸ್ಯಾಂ ಪ್ರಜಾಯೇಯ ಇತಿ । —ಛಾ. ೬.೨.೧

ಮೃತ್ತಿಕಾದಿ ನಿದರ್ಶನಾನಿ—ಯಥಾ ಸೌಮ್ಯ ಏಕೇನ ಮೃತ್ಪಿಂಡೇನ ವಿಜ್ಞಾತೇನ ಸರ್ವಂ ಮನ್ಮಯಂ ವಿಜ್ಞಾತಂ ಸ್ಯಾತ್, ವಾಚಾರಂಭಣಂ ವಿಕಾರೋ ನಾಮಧೇಯಂ ಮೃತ್ತಿಕೇತ್ಯೇವ ಸತ್ಯಮ್ । ಛಾ. ೬.೧.೪–೯

೨೪. ಪೃಥಜ ಮೃಷಾ—ಅಪಾಗಾದಗ್ನೇರಗ್ನಿತ್ವಂ . ತ್ರೀಣಿ ರೂಪಾಣೀತ್ಯೇವ ಸತ್ಯಮ್ । —ಛಾ. ೬.೪.೧

ಅನಯಾ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷೋಪಲಬ್ಧ್ಯಾ ಲೋಹಿತ ಶುಕ್ಲಕೃಷ್ಣಾನಿ ತ್ರೀಣಿರೂಪಾಣಿ, ತತೋ ವಾಯುಮಾತ್ರಮ್ ಆಕಾಶಮಾತ್ರಂ ಚೇತ್ಯನುಮೇಯಮ್ । ತತಃ ಪರಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಏಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯಮ್ । ಬ್ರ. ಸೂ. ಶಾಂ. ಭಾ. ೨.೧.೧೫

೨೫. ತದ್ಧಿ ಸತ್ಯಮ್—ಹೋಲಿಸಿ :–

ಸತ್ಯಮೇವ ಜಯತೇ ನಾನೃತಂ ಸತ್ಯೇನ ಪಂಥಾ ವಿತತೋ ದೇವಯಾನಃ ।
ಯೇನಾಕ್ರಮನ್ತ್ಯೃಷಯೋ ಹ್ಯಾಪ್ತಕಾಮಾ ಯತ್ರ ತತ್ಸತ್ಯಸ್ಯ ಪರಮಂ ನಿಧಾನಮ್ । —ಮು. ೩.೧.೫

ವೇದನಮಾತ್ರತಃ—ಬ್ರಹ್ಮವೇದ ಬ್ರಹ್ಮೈವ ಭವತಿ । —ಮು. ೩.೨.೭

೨೬. ಮಾಂಡೂಕ್ಯೋಪನಿಷತ್ತು ಚೈತನ್ಯದ ನಾಲ್ಕು ದಶೆಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಿ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಪೂರ್ವಪೂರ್ವವಾದದ್ದು ಉತ್ತರೋತ್ತರದಲ್ಲಿ ಲಯವಾಗಿ ಕೊನೆಗೆ ತುರೀಯ ಮಾತ್ರ ಉಳಿಯುವ ಹಾಗೆ ತಿಳಿಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಅದೃಶ್ಯಮ್ ಅವ್ಯವಹಾರ್ಯಮ್ ಅಗ್ರಾಹ್ಯಮ್ ಅಲಕ್ಷಣಮ್ ಅಚಿಂನ್ತ್ಯಮ್ ಅವ್ಯಪದೇಶಮ್ ಏಕಾತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯಸಾರಮ್ ಪ್ರಪಂಚೋಪಶಮಮ್ ಶಿವಮ್ ಅದ್ವೈತಂ ಚತುರ್ಥಂ ಮನ್ಯಂತೇ ಸ ಆತ್ಮಾ ಸ ವಿಜ್ಞೇಯಃ ।

—ಮಾ. ೭

ನಿಹ್ನುತ-ವಾಚ್ಯ-ವಾಚಕ-ಭೇದಕಂ— ಜಗತ್ತನ್ನು (ತೋರಿಸುವ) ಓಂಕಾರದೊಂದಿಗೆ ಅಭಿನ್ನವಾಗಿ ಮಾಡಿ :—

ಭೂತಂ ಭವತ್ ಭವಿಷ್ಯದಿತಿ ಸರ್ವಮ್ ಓಂಕಾರ ಏವ, ಯಚ್ಚ ಅನ್ಯತ್ ತ್ರಿಕಾಲಾತೀತಂ ತದಪ್ಯೋಂಕಾರ ಏವ । —ಮಾ. ೧

೨೭. ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣಂ- ಕಾದಾಚಿತ್ಕತ್ವೇ ಸತಿ ವ್ಯಾವರ್ತಕತ್ವಂ ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣಮ್ ।

ಮನೆಯಮೇಲೆ ಕುಳಿತ ಕಾಗೆ ಆ ಸಮಯಕ್ಕೆ ಆ ಮನೆಯನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಆ ಮನೆಯೊಳಗಿನ ಮುಖ್ಯವಸ್ತು ಆಗಲಿ ಅಥವಾ ಅದರ ಗುರುತಾಗಲಿ ಆಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಅದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ 'ಜನ್ಮಾದ್ಯಸ್ಯ ಯತಃ' ಇದು ಬ್ರಹ್ಮದ ತಟಸ್ಥ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ.

ಲಕ್ಷ್ಯಸತ್ತ್ವ=ಲಕ್ಷ್ಯಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮಣಃ ಪರಮಾರ್ಥಸತ್ಯತಾ ।

ಪರಿಚ್ಛಿದಾತ್ರಯವಾರಣ–ಬ್ರಹ್ಮವು ಕಾಲ ದಿಕ್ಕು ಅಥವಾ ಯಾವದೇ ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಸೀಮಿತವಾಗಿಲ್ಲ. ಹೋಲಿಸಿ:—

ಕಾಲಪರಿಚ್ಛೇದಾಭಾವೋ ನಿತ್ಯತ್ವಂ, ದೇಶಪರಿಚ್ಛೇದಾಭಾವೋ ವಿಭುತ್ವಂ, ವಸ್ತುಪರಿಚ್ಛೇದಾಭಾವೋ ಪೂರ್ಣತ್ವಮ್ ।

—ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಿ ೧.೫ [ದ್ವಿತೀಯ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ-ನಿರೂಪಣಮ್]

ತತ್ರ ದೇಶತಃ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನತ್ವಮ್ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವ-ಪ್ರತಿ-ಯೋಗಿತ್ವಂ, ಕಾಲತಃ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನತ್ವಂ ಧ್ವಂಸಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವಮ್, ವಸ್ತುತಃ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನತ್ವಮ್, ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವಮ್ ।

—ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಿಃ ೧.೧೨ [ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನತ್ವ-ನಿರುಕ್ತಿಃ]

೨೪. ವಾರಣೀಯವಿಧಾ— ಅಸತ್ಯತ್ವ, ಜಡತ್ವ, ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನತ್ವ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಬ್ರಹ್ಮದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಿಷಿದ್ಧವಾಗಿವೆ.

ಪೂರ್ವವ್ ಅವಾದಿಷಮ್— ಈ ಅಂಶವು ಮೇಲಿನ ೨.೧೪ನೇ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ.

೨೯ ನೀಲಿಮಾಧಾರ-ಭಾವಾತ್—ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಆಕಾಶವು ವಿಶದವಾಗಿ ಕಾಣುವ ನೀಲತ್ವಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಆಶ್ರಯವಾಗಿದೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಒಡೆದು ಕಾಣುವ ಈ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಆಧಾರವಾಗಿದೆ.

ಅವ್ಯಾವೃತ್ತೇ :— ಬ್ರಹ್ಮವು ಇತರ ಭೇದವಿಲ್ಲದಿರುವದರಿಂದ

ಅವೃತ್ತೇ :— ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಅಧಿಕರಣಬೇಕಾಗದಿರುವದರಿಂದ

ಸಾಕ್ಷೀ-ಭಾವಾತ್—ಚಕ್ಷುಷಃ ಸಾಕ್ಷೀ, ಶ್ರೋತ್ರಸ್ಯ ಸಾಕ್ಷೀ, ವಾಚಃ ಸಾಕ್ಷೀ, ಮನಸಃ ಸಾಕ್ಷೀ, ಬುದ್ಧೇಃ ಸಾಕ್ಷೀ, ಪ್ರಾಣಸ್ಯ ಸಾಕ್ಷೀ, ತಮಸಃ ಸಾಕ್ಷೀ, ಸರ್ವಸ್ಯ ಸಾಕ್ಷೀ । —ನೃಸಿಂಹ, ಉತ್ತರತಾಪನೀ ಉಪ. ೨

ಅನ್ಯದ್ರಷ್ಟುಃ ನಿಷೇಧಾತ್— ನಾನ್ಯೋऽತೋऽಸ್ತಿ ದ್ರಷ್ಟಾ. ನಾನ್ಯೋऽತೋऽಸ್ತಿ ಶ್ರೋತಾ, ನಾನ್ಯೋऽತೋऽಸ್ತಿ ಮನ್ತಾ, ನಾನ್ಯೋऽತೋऽಸ್ತಿ ವಿಜ್ಞಾತಾ।

—ಬೃ. ೩.೭.೨೩

೩೦. ಪೂರ್ವದ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವು ಸತ್ ಸ್ವಭಾವದ್ದೆಂದು ತಿಳಿಸಲಾಯಿತು. ಈ ಪದ್ಯವು ಅದು ಚಿತ್ ಸ್ವಭಾವದ್ದೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಮುಂದಿನ ಪದ್ಯ ಇದರ ಸ್ವರೂಪಆನಂದವೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಅಖಿಲವಶಿತಯಾ— ಏತಸ್ಯೈವಾಕ್ಷರಸ್ಯ ಪ್ರಶಾಸನೇ ಗಾರ್ಗಿ ಸೂರ್ಯಾಚಂದ್ರಮಸೌ ವಿಧೃತೌ ತಿಷ್ಠತಃ । —ಬೃ. ೩.೮.೯

ಭೀಷಾಸ್ಮಾದ್ವಾತಃ ಪವತೇ ಭಿಷೋದೇತಿ ಸೂರ್ಯಃ ।
ಭೀಷಾಸ್ಮಾದಗ್ನಿಶ್ಚೇಂದ್ರಶ್ಚ ಮೃತ್ಯುರ್ಧಾವತಿ ಪಂಚಮ ಇತಿ ॥

—ತೈ. ೨.೮.೧

ಕಾಮಭಿಧ್ಯೋಪದೇಶಾತ್-ಸೋऽಕಾಮಯತ ಬಹುಸ್ಯಾಂಪ್ರಜಾಯೇಯೇತಿ।

—ತೈ. ೨.೬.೧

ಶಶಿ-ತಪನ....

ನ ತತ್ರ ಸೂರ್ಯೋ ಭಾತಿ ನ ಚಂದ್ರ-ತಾರಕಂ
ನೇಮಾ ವಿದ್ಯುತೋ ಭಾಂತಿ ಕುತೋಽಯಮಗ್ನಿ: ।
ತಮೇವ ಭಾನ್ತಮನುಭಾತಿ ಸರ್ವಂ
ತಸ್ಯ ಭಾಸಾ ಸರ್ವಮಿದಂ ವಿಭಾತಿ ॥

ಕಠ. ೫.೧೫, ಶ್ವೇ. ೬.೧೪, ಮು. ೨-೨-೧೧

ಅಧ್ಯಕ್ಷ-ಸಾಕ್ಷಿತ್ವ-ವಾದಾತ್—

ಏಕೋ ದೇವಃ ಸರ್ವಭೂತೇಷು ಗೂಢಃ
ಸರ್ವವ್ಯಾಪೀ ಸರ್ವಭೂತಾಂತರಾತ್ಮಾ ।
ಕರ್ಮಾಧ್ಯಕ್ಷಃ ಸರ್ವಭೂತಾಧಿವಾಸಃ
ಸಾಕ್ಷೀ ಚೇತಾ ಕೇವಲೋ ನಿರ್ಗುಣಶ್ಚ ॥ ಶ್ವೇ. ೬.೧೧

೩೧. ನಿಧಿ-ತದ್ಯಥಾ ಹಿರಣ್ಯನಿಧಿಂ ನಿಹಿತಮ್ ಅಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞಾ ಉಪರ್ಯುಪರಿ ಸಂಚರನ್ತೋ ನ ವಿಂದೇಯುಃ ಏವಮೇವ ಇಮಾಃ ಸರ್ವಾಃ ಪ್ರಜಾಃ ಅಹರಹರ್ಬ್ರಹ್ಮ ಗಚ್ಛನ್ತ್ಯ: ಏವಂ ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕಂ ನ ವಿಂದನ್ತಿ ಅನೃತೇನ ಹಿ ಪ್ರತ್ಯೂಢಾಃ ।

ಛಾ. ೮.೩.೨

ನಿಲಯ—ತದ್ಯಥಾ ಶ್ಯೇನೋ ವಾ ಸುಪರ್ಣೋ ವಾ ವಿಪರಿಪತ್ಯ ಶ್ರಾಂತಃ ಸಂಹತ್ಯ ಪಕ್ಷೌ ಸಲ್ಲಯಾಯೈವ ಧ್ರಿಯತೇ ಏವಮೇವ ಅಯಂ ಪುರುಷಃ ಏತಸ್ಮಾ ಅನ್ತಾಯ ಧಾವತಿ, ಯತ್ರ ಸುಪ್ತೋ ನ ಕಂಚನ ಕಾಮಂ ಕಾಮಯತೇ ನ ಕಂಚನ ಸ್ವಪ್ನಂ ಪಶ್ಯತಿ । ಬೃ. ೪.೩.೧೯

ವಧೂ—ತದ್ಯಥಾ ಪ್ರಿಯಾ ಸ್ತ್ರಿಯಾ ಸಂಪರಿಷ್ವಕ್ತೋ ನ ಕಂಚನ ಬಾಹ್ಯಂ ವೇದ ನಾಂತರಮ್, ಏವಮೇವಾಯಂ ಪುರುಷಃ ಪ್ರಾಜ್ಞೇನಾತ್ಮನಾ ಸಂಪರಿಷ್ವಕ್ತೋ ನ ಬಾಹ್ಯಂ ಕಿಂಚನ ವೇದ ನಾಂತರಂ, ತದ್ವಾ ಅಸ್ಯ ಏತತ್ ಆತ್ಮಕಾಮಮ್ ಅಕಾಮಂ ರೂಪಂ ಶೋಕಾಂತರಮ್ । ಬೃ. ೪.೩.೨೧

ರಸತಯಾ—ರಸೋ ವೈ ಸಃ । ರಸಂ ಹ್ಯೇವಾಯಂ ಲಬ್ಧ್ವಾ ಆನಂದೀ ಭವತಿ । ತೈ. ೨.೬.೧

೩೨. ಮುಖ್ಯಪ್ರೇಮಾಸ್ಪದತ್ವಾತ್—ನ ವಾ ಅರೇ ಸರ್ವಸ್ಯ ಕಾಮಾಯ ಸರ್ವಂ ಪ್ರಿಯಂ ಭವತಿ, ಆತ್ಮನಸ್ತು ಕಾಮಾಯ ಸರ್ವಂ ಪ್ರಿಯಂ ಭವತಿ ।

ಬೃ. ೨.೪.೫; ೪.೫.೬

ಬ್ರಹ್ಮಾಂಶತ್ವಪ್ರವಾದಾತ್—ಯಥಾಗ್ನೇಃ ಕ್ಷುದ್ರಾ ವಿಸ್ಫುಲಿಂಗಾ ವ್ಯುಚ್ಚ-ರಂತಿ, ಏವಮೇವ ಅಸ್ಮಾದಾತ್ಮನಃ ಸರ್ವೇ ಏವ ಆತ್ಮಾನೋ ವ್ಯುಚ್ಚರಂತಿ ।
ಬೃ. ೨.೧-೧೦

೩೩. ದೃಗ್ಭೇದೇ ಯನ್ನ ಮಾನಮ್—ನಾನ್ಯೋಽತೋಽಸ್ತಿದ್ರಷ್ಟಾ ।
ಬೃ. ೩.೭.೭೩

ಸಮಾ ದೃಕ್—ಸತ್ಯಪಿ ದೃಗಂತರೇ ದೃಕ್ತ್ವೇನ ತುಲ್ಯಾ ದೃಕ್ । ನ ಹಿ ಸಮಾನ ಪ್ರದೀಪಯೋಃ ವಿಷಯವಿಷಯೀಭಾವೋ ದೃಷ್ಟಃ । –ಕೈವಲ್ಯಕಲ್ಪದ್ರುಮ

ನಿರ್ವಿಕಾರ–ಜೀವಾತ್ಮನು ದೇಹದ ಶೈಶವದಲ್ಲಾಗಲಿ, ಕೌಮಾರ್ಯದಲ್ಲಾಗಲಿ ಯೌವನದಲ್ಲಾಗಲಿ ವಾರ್ಧಕ್ಯದಲ್ಲಾಗಲಿ ಬದಲಾಗುವದಿಲ್ಲ.

೩೪. ಸುಪ್ತಿಸೌಖ್ಯಾದಿ-ಸಾಕ್ಷೀ–ಜೀವಾತ್ಮನು ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಸುಖ, ಅಜ್ಞಾನ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವನು.

ದ್ರಷ್ಟುಃ ದೃಷ್ಟೇಃ ಅಲೋಪೇ ಶ್ರುತಿಃ—ನ ಹಿ ದ್ರಷ್ಟುಃ ದೃಷ್ಟೇಃ ವಿಪರಿ-ಲೋಪೋ ವಿದ್ಯತೇ । ಬೃ. ೪.೩.೨೩

೩೫. ತವ ತತ್ ರೋತ್ಸ್ಯತಿ–ಸ ಯೋಽನ್ಯಮಾತ್ಮನಃ ಪ್ರಿಯಂ ಬ್ರುವಾಣಂ ಬ್ರೂಯಾತ್ ಪ್ರಿಯಂ ರೋತ್ಸ್ಯತೀತಿ ಈಶ್ವರೋ ಹ ತಥೈವ ಸ್ಯಾತ್ ।
ಬೃ. ೧.೪.೮

ಸರ್ವದಾ ಸ್ಯಾಮ್ — ಜೀವಾತ್ಮನು ಆನಂದಸ್ವಭಾವದವನಾಗಿರದಿದ್ದರೆ ಯಾವನೂ ಚಿರವಾಗಿರಲು ಬಯಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ.

೩೬. ವಸ್ತುನೋ ಲಕ್ಷಣೈಕ್ಯೇ—ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣ–ಅಭೇದೇ (ಅಧಿಗತೇ ಸತಿ) ಆದ್ಯಂತಾವೇಕ್ಷಣಾದ್ಯೈಃ–ಉಪಕ್ರಮೋಪಸಂಹಾರವಿಚಾರಣಾದ್ಯೈಃ

೩೭. ಯತ್ ತಸ್ಮಿನ್ ಪ್ರವಿಷ್ಟಂ ಜೀವ ಆಸೀತ್- ಅನೇನ ಜೀವೇನಾತ್ಮನಾ ಅನುಪ್ರವಿಶ್ಯ ನಾಮರೂಪೇ ವ್ಯಾಕರವಾಣಿ । ಛಾ.೬ ೩.೨

೩೮. ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯ— ಒಂದೇ ಅಧಿಕರಣದಿಂದಾಗುವ ವ್ಯಾಕರಣ ವಿಶೇಷ. ಒಂದು ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಒಂದೇ ವಿಭಕ್ತಿ ಇದ್ದರೆ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಪಕ್ಷಾಂತರಗಳು ಸಂಭವಿಸಬಲ್ಲವು:-

೧) ಇತರಗ್ರಹಣ—ಚೋರೋಽಯಂ ಸ್ಥಾಣುಃ (ಕಳ್ಳನೆಂದು ನೀನೇನು ಬಗೆದಿದ್ದಿಯೋ ಅದು ಕೇವಲ ಒಂದು ಮೋಟುಮರ)

೨) ಅಧ್ಯಾಸ—ಸಿಂಹೋಮಾಣವಕಃ (ಈ ಹುಡುಗ ಸಿಂಹ (ನಂತಿರುವವನು)

೩) ವಿಶೇಷಣ–ನೀಲಮ್ ಉತ್ಪಲಮ್ (ನೀಲಕಮಲ)

೪) ಅಭೇದಗ್ರಹಣ–ಸೋಽಯಂ ದೇವದತ್ತಃ (ಆ ದೇವದತ್ತನೇ ಇವನು)

ತತ್ತ್ವಮಸಿ (ಅದು ನೀನಿರುವಿ) ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮರಲ್ಲಿಯ ಇತರ ಗ್ರಹಣವು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದ ಸಲುವಾಗಿ ಉಪಯೋಗವಿಲ್ಲದ್ದು.
'ಮನೋ ಬ್ರಹ್ಮ' ಇತಿ ಉಪಾಸೀತ (ಮನಸ್ಸು ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದು ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡಬೇಕು) ಎಂಬಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸದ ಪ್ರಸಂಗವೂ ಇಲ್ಲ. ಜೀವಾತ್ಮನು ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿರುವನು. ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಹಾಗಲ್ಲ ಹೀಗೆ ಎರಡೂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಭಿನ್ನ ಧರ್ಮಗಳುಳ್ಳವು. ಕಾರಣ ಒಂದು ಇನ್ನೊಂದರ ವಿಶೇಷಣವಾಗಲಾರದು. ಹೀಗೆ ನಮಗೆ ಉಳಿದಿರುವುದೊಂದೇ ಪಕ್ಷ 'ಎರಡೂ ಒಂದು' ಎಂಬುದು.

೩೯. 'ತತ್' ಮತ್ತು 'ತ್ವಮ್' ಈ ಎರಡೂ ಶಬ್ದಗಳು ಒಂದೇ ಆದ ಅಖಂಡಾರ್ಥವನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತವೆ. ಇದು ವಾಚ್ಯಾರ್ಥದಿಂದ ಎಂದರೆ-ಅಲ್ಲ. ಅದು ಹಾಗೆ ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ ಅದು ಲಕ್ಷಣಾದಿಂದವೆಂದರೆ ಯಾವತರಹದ ಲಕ್ಷಣಾ–?

'ಗಂಗಾಯಾಂ ಘೋಷಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿದ್ದಂತೆ ಜಹಲ್ಲಕ್ಷಣೆಯೋ? ಅಥವಾ ಯಃಷ್ಟೀಃ ಪ್ರವೇಶಯ ಎಂಬಲ್ಲಿಯಂತೆ ಅಜಹಲ್ಲಕ್ಷಣೆಯೋ? ಅಥವಾ ಸೋಽಯಂ ದೇವದತ್ತಃ ಎಂಬಲ್ಲಿಯಂತೆ ಜಹದಜಹಲ್ಲಕ್ಷಣೆಯೋ?

ಇದು ಕೊನೆಯತರಹದ್ದಾದರೆ ಅದು ಕೇವಲ 'ತತ್' ಪದದಲ್ಲಿದೆಯೋ ಅಥವಾ 'ತ್ವಂ' ಪದದಲ್ಲಿದೆಯೋ ಅಥವಾ ಎರಡೂ ಪದಗಳಲ್ಲಿದೆಯೋ? ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ಈ ಮತ್ತು ಮುಂದಿನ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಉಪಯೋಗ ಮುಂತಾದ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಈ ಕೆಳಗಿನಂತೆಯೂ ಅರ್ಥಮಾಡಬಹುದು.

ಉಪಯೋಗಃ— ಆಕಾಂಕ್ಷಾ (ಮೋಕ್ಷವಿಷಯೇ)

ಮೂಲಮ್— ಲಕ್ಷಣಾಬೀಜಮ್ ತಾತ್ಪರ್ಯಮ್

ಘಟನಾ— ಲಕ್ಷಣಾನಿರ್ವಾಹಕಃ ಸಂಬಂಧವಿಶೇಷಃ

ಆದಿ— ಲಕ್ಷಣಾಫಲಮ್

ಪರಸ್ಪರಾರ್ಥಘಟಿತೇ— 'ಯಷ್ಟೀಃ ಪ್ರವೇಶಯ' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಯಷ್ಟೀ' ಎಂದರೆ 'ಯಷ್ಟಿವಿಶಿಷ್ಟಃ ಪುರುಷಃ' (ದಂಡಧಾರಿಯಾದ ಮನುಷ್ಯ). ಆದರೆ ತತ್ತ್ವಮಸಿ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ 'ತದ್ವಿಶಿಷ್ಟಃ ತ್ವಂ' ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ.

೪೦. ಅಧ್ಯವಸಾನಲಿಂಗವ್—ಜಹದಜಹಲ್ಲಕ್ಷಣೆ (ಭಾಗಲಕ್ಷಣೆ) ಯನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿ ಕೇವಲ 'ತತ್'ಪದ ಅಥವಾ 'ತ್ವಂ' ಪದಕ್ಕೆ ಅಖಂಡಾರ್ಥ ಬರಲು ಸರಿಯಾದ ಹೇತು ಸಿಗಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಾಗಲಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಎರಡೂ ಪದಗಳಿಗೆ ಒಪ್ಪಲೇ ಬೇಕು.

೪೧. ನಚ ಭಾವಿನಃ ಅಸ್ತಿತಾ– ('ತತ್ತ್ವಮಸಿ'ಯಲ್ಲಿ) 'ಅಸಿ' ಕ್ರಿಯಾಪದವು ವರ್ತಮಾನಕಾಲದಲ್ಲಿದೆ. ಮುಂದೆ ಜೀವಾತ್ಮನು ಪರಮಾತ್ಮನೊಂದಿಗೆ ಒಂದಾಗುವ ನೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ಶ್ರುತಿಗೆ ಹಾನಿಯಾಗಿ ಅಶ್ರುತವಾದುದನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕಾಗುವದು (ಅಶ್ರುತಗತಿ).

೪೨. ಧರ್ಮನಿಚಯಂ ವಿರೋಧಿನಮ್—ಹೋಲಿಸಿ

ಐಕ್ಯಂ ತಯೋರ್ಲಕ್ಷಿತಯೋರ್ನ ವಾಚ್ಯಯೋಃ
ನಿಗದ್ಯತೇಽನ್ಯೋನ್ಯ ವಿರುದ್ಧಧರ್ಮಿಣೋಃ ।
ಖದ್ಯೋತ ಭಾನ್ವೋರಿವ ರಾಜಭೃತ್ಯಯೋಃ
ಕೂಪಾಂಬುರಾಶ್ಯೋಃ ಪರಮಾಣು-ಮೇರ್ವೋಃ ॥

—ವಿವೇಕಚೂಡಾಮಣಿ—೨೪೨

ತನು–ಬುದ್ಧಿ–ಸಾಕ್ಷಿ— 'ತ್ವಂ' ಎಂದರೆ ದೇಹ ಹಾಗೂ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾದ ಜೀವಾತ್ಮನೆಂದರ್ಥ. ('ಸೋಽಯಂದೇವದತ್ತಃ') ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಸಃ' ಮತ್ತು 'ಅಯಂ' ಈ ಎರಡೂ ಶಬ್ದಗಳೂ ಒಬ್ಬನನ್ನೇ ಹೇಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತವೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ 'ತತ್' ಮತ್ತು 'ತ್ವಂ' ಇವು ಒಂದೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ.

ಹೋಲಿಸಿ— ತತ್ತ್ವಮಸ್ಯಾದಿ—ವಾಕ್ಯಂ ಅಖಂಡಾರ್ಥನಿಷ್ಠಮ್ ಅಕಾರ್ಯಕಾರಣದ್ರವ್ಯಮಾತ್ರವೃತ್ತಿತ್ವೇ ಸತಿ ಸಾಮಾನಾಧಿಕೃತತ್ವಾತ್ ಸೋಽಯಂ ದೇವದತ್ತ ಇತಿವತ್ । — ಅಖಂಡಾನಂದ, ತತ್ತ್ವದೀಪನ, ಪು. ೨೬೧

೪೩. ಒಂದುವೇಳೆ ಅಖಂಡಾರ್ಥವೇ ತಾತ್ಪರ್ಯವಾಗಿದ್ದರೆ ಅಥವಾ ಉದ್ದೇಶ್ಯವಾಗಿದ್ದರೆ ಒಂದು ಶಬ್ದವು ಸಾಕಾಗುವದೆಂದರೆ ಎರಡು ಶಬ್ದಗಳ ಅವಶ್ಯ-

ಕತೆ ಏನು? ಇಂತಹ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಈ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಒಂದೇ ಶಬ್ದವಿದ್ದಿದ್ದರೆ ವಾಕ್ಯವು— ತತ್ ಅಸ್ತಿ (ಅದು ಇರುತ್ತದೆ) ಅಥವಾ ತ್ವಂ ಅಸಿ (ನೀನಿರುತ್ತಿ) ಎಂದಾಗಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಇದು ಯಾವ ಗುರಿಯನ್ನೂ ತೋರಿಸಲಾರದು.

'ತ್ವಂ' ಶಬ್ದವು ಬ್ರಹ್ಮವು ನಿಲುಕಲಾರದಷ್ಟು ದೂರವಿದೆ ಎಂಬ ಭಾವವನ್ನು ದೂರಮಾಡುತ್ತದೆ. 'ತತ್' ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಜೀವಾತ್ಮನು ಅಸಂಪೂರ್ಣ ಮತ್ತು ದುಃಖಿತ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಿವಾರಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಎರಡೂ ಶಬ್ದಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಸಹಾಯಕವಾಗಿವೆ. ಹೀಗೆ ವಿರುದ್ಧಾಂಶಗಳನ್ನು ತೆಗೆಯುವದರಿಂದ ಅಭೇದವು ಸುಲಭವಿದೆ.

೪೪. ಅಸಂಸರ್ಗಿ–ಸತ್ಯಾರ್ಥತಾ— ಅನ್ಯಸಂಸರ್ಗಾಬಾಧಿತವಸ್ತು-ಸ್ವರೂಪತಾ । ಯಥಾ ಸಾಸ್ನಾದಿಮತಿ ಗೌಃ ಅವ್ಯಾಪ್ತಿವಾರಣಾಯ ।

ಅನನ್ಯಾರ್ಥತಾ– ಏಕಪದಾರ್ಥಾನತಿರಿಕ್ತತಾ । ಯಥಾ 'ದಂಡೀ ಪುರುಷಃ' ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿವಾರಣಾಯ ।

ಅಖಂಡಾರ್ಥತಾ— ಇದನ್ನು ಅಮಲಾನಂದರು ಕಲ್ಪತರುವಿನಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ—

ಅವಿಶಿಷ್ಟಮಪರ್ಯಾಯಾನೇಕಶಬ್ದಪ್ರಕಾಶಿತಮ್ ।
ಏಕಂ ವೇದಾಂತ-ನಿಷ್ಣಾತಾ ಅಖಂಡಂ ಪ್ರತಿಪೇದಿರೇ ॥

ಜನ್ಮಾದ್ಯಧಿಕರಣ (ನಿರ್ಣಯಸಾಗರ ಪ್ರಕಾಶನ. ಪು. ೯೩) ಅಖಂಡಾರ್ಥ-ವನ್ನು ಚಿತ್ಸುಖರು ತತ್ತ್ವಪ್ರದೀಪಿಕಾದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಸಂಸರ್ಗಾಸಂಗಿಸಮ್ಯಗ್ಧೀಹೇತುತಾ ಯಾ ಗಿರಾಮಿಯಮ್ ।
ಉಕ್ತಾಖಂಡಾರ್ಥತಾ ಯದ್ವಾ ತತ್ಪ್ರಾತಿಪದಿಕಾರ್ಥತಾ ॥

ಇದು ಧರ್ಮರಾಜಾಧ್ವರಿಯವರಿಂದ ವೇದಾಂತ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ (ಪು. ೨೯. ೯೪೨) ಉದಾಹರಿಸಲಾಗಿದೆ–ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾ ಹೀಗಿದೆ—
ಪ್ರಾತಿಪದಿಕಾರ್ಥಮಾತ್ರಪರತ್ವಮ್ ಇತಿ ಚತುರ್ಥಪಾದಾರ್ಥಃ ।

ಏಕದೇಶ–ಪ್ರರೂಢಾಃ ವೃಕ್ಷಾಃ ವನಮ್— ಇದು ಅಖಂಡಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ಉದಾಹರಣೆ. ವನವೆಂದರೆ ಒಂದೆಡೆ ಕೂಡಿಬೆಳೆದ ಗಿಡಗಳ ದೊಡ್ಡ ಗುಂಪು. ಹೀಗೆ 'ವನ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಸಮೂಹಾರ್ಥವಿದೆ ಎಲ್ಲ ಗಿಡಗಳೂ ಕೂಡಿ ವನವಾಗುವವು.

೪೫. ರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಅಜ್ಞನು ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಹೊಳೆಯುವ ಅಸಂಖ್ಯ-ಚಿಕ್ಕೆಗಳನ್ನು ನೋಡಿ ಚಂದ್ರ ಯಾರು ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ತಿಳಿದವನು 'ಎಲ್ಲರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಬೆಳಕು ಯಾರಲ್ಲಿದೆಯೋ ಅವನೇ ಚಂದ್ರ' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಆ ಅಜ್ಞನಿಗೆ ಕೇವಲ ಚಂದ್ರನನ್ನು ನೋಡುವದರಲ್ಲಿ ಅಭಿನಿವೇಶವಿರುತ್ತದೆ ಹೊರತು ಪ್ರಕೃಷ್ಟಪ್ರಕಾಶತ್ವಾದಿಗುಣಗಳಲ್ಲಾಗಲಿ, ಚಂದ್ರತ್ವಾದಿಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಅವುಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧ ಅಥವಾ ಭೇದ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಾಗಲಿ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆದಕಾರಣ ಅವನಿಗೆ ಕೇವಲ ಜಾಣನ ಆ ಸರಿಯಾದ ಉತ್ತರದಿಂದಲೇ ಚಂದ್ರ-ನಾರೆಂಬುದು ತಿಳಿದುಹೋಗುತ್ತದೆ.

ಅದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ 'ಸತ್ಯಂ ಜ್ಞಾನಮನಂತಂ ಬ್ರಹ್ಮ' 'ಅಯಮಾತ್ಮಾ ಬ್ರಹ್ಮ' ಮುಂತಾದ ಉಪನಿಷದ್ವಾಕ್ಯಗಳು ಕೇವಲ ಬ್ರಹ್ಮವೊಂದನ್ನೇ ತಿಳಿಸಿ ಕೊಡುತ್ತವೆ ಹೊರತು ವೈವಿಧ್ಯ-ಸ್ವಭಾವವನ್ನಾಗಲಿ ನಾನಾತ್ವವನ್ನಾಗಲಿ ತಿಳಿಸುವದಿಲ್ಲ.

೪೬. ಋಗ್ವೇದಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ 'ಪ್ರಜ್ಞಾನಂಬ್ರಹ್ಮ' (ಐ. ೫. ೩) ಎಂಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಮಹಾವಾಕ್ಯವನ್ನು ಈ ಶ್ಲೋಕವು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮವು ಈ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ.ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಅಹಂಕಾರಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವಾದ ಆತ್ಮನಾಗಿ ಪ್ರವೇಶಿಸುವದು. ಕಬ್ಬಿಣದ ತುಂಡುಗಳನ್ನು ಕ್ರಿಯಾಪರ ವಾಗಿಸುವ ಲೋಹ ಚುಂಬಕದಂತೆ ಆತ್ಮನು ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಕ್ರಿಯೋನ್ಮುಖವಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.

೪೭. ಈ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಶುಕ್ಲಯಜುರ್ವೇದಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ 'ಅಹಂಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ' ಈ ಇನ್ನೊಂದು ಮಹಾವಾಕ್ಯವು ಅಖಂಡಾರ್ಥ ಬೋಧಕವಾಗಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಆನಖಾಗ್ರಾತ್ — ಸ ಏಷ ಇಹ ಪ್ರವಿಷ್ಟ ಆ-ನಖಾಗ್ರೇಭ್ಯಃ ಯಥಾ
ಕ್ಷುರಃ ಕ್ಷುರಧಾನೇ ಅವಹಿತಃ ಸ್ಯಾತ್ । ಬೃ. ೧. ೪. ೭

ಅಕೃತ್ಸ್ನಂ-ತಂ ನ ಪಶ್ಯಂತಿ, ಅಕೃತ್ಸ್ನೋಹಿ ಸಃ । ಬೃ. ೧. ೪. ೭

ಪ್ರೇಯಸ್ತದೇವ ಪರಮಂ—ತದೇತತ್ ಪ್ರೇಯಃ ಪುತ್ರಾತ್, ಪ್ರೇಯೋ ವಿತ್ತಾತ್, ಪ್ರೇಯೋಽನ್ಯಸ್ಮಾತ್ ಸರ್ವಸ್ಮಾತ್ ಅಂತರತರಂ ಯದಯಮಾತ್ಮಾ ।
ಬೃ. ೧. ೪. ೮

೪೮. ಕೃಷ್ಣಯಜುರ್ವೇದಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ತೈತ್ತಿರೀಯೋಪನಿಷತ್ತಿನ–ಸ ಯಶ್ಚಾ-ಯಂ ಪುರುಷೇ ಯಶ್ಚಾಸಾವಾದಿತ್ಯೇ ಸ ಏಕಃ ಈ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮ ಮತ್ತು ಆತ್ಮರ ಅಭೇದಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾದಮೇಲೆ, ಎಲ್ಲಡೆಗೂ ಬ್ರಹ್ಮ ಒಂದೇ

ತೋರುತ್ತಿರಲು ಈ ಕಾಣುವ ಪ್ರಪಂಚ ಕರಗಿ ಕಾಣದಾಗುತ್ತದೆ. ಬೇರೆ ಏನೊಂದೂ ತೋರುವದಿಲ್ಲ. ಇದು ಅಭಯ ಮತ್ತು ಪರಮಾನಂದವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ.

೪೯. ಸಾಮವೇದಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಛಾಂದೋಗ್ಯೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸರಿಯಾದ ಉದಾಹರಣೆಯೊಂದಿಗೆ 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಮಹಾವಾಕ್ಯವು ಒಂಬತ್ತು ಬಾರಿ ಪುನಃ ಪುನಃ ಉಚ್ಚರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಮತ್ತು ಮುಂಬರುವ ಒಂಬತ್ತು ಶ್ಲೋಕಗಳು ಅವುಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತವೆ. ಹೋಲಿಸಿ ವಿವೇಕಚೂಡಾಮಣಿ-- ೨೫೩-೨೬೨; ಈ ಎಲ್ಲ ಹತ್ತೂ ಪದ್ಯಗಳು 'ಬ್ರಹ್ಮ ತತ್ತ್ವಮಸಿ ಭಾವಯಾತ್ಮನಿ' ಎಂದು ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ತದಭಿಮತ್ಯ ಬಭೂವ ಜೀವಃ — ಅನೇನ ಜೀವೇನ ಆತ್ಮನಾ ಅನುಪ್ರವಿಶ್ಯ ನಾಮರೂಪೇವ್ಯಾಕರವಾಣಿ– ಛಾ ೫-೩-೨

ಹೋಲಿಸಿ—

ಯದ್ಯಪಿ ಭೋಕ್ತಾ ನ ಬ್ರಹ್ಮಣೋ ವಿಕಾರಃ 'ತತ್ಸೃಷ್ಟ್ವಾ ತದೇವಾನುಪ್ರಾವಿಶತ್'' ಇತಿ ಸ್ರಷ್ಟುರೇವಾವಿಕೃತಸ್ಯ ಕಾರ್ಯಾನುಪ್ರವೇಶೇನ ಭೋಕ್ತೃತ್ವಶ್ರವಣಾತ್, ತಥಾಪಿ ಕಾರ್ಯಮನುಪ್ರವಿಷ್ಟಸ್ಯ ಅಸ್ತಿ ಉಪಾಧಿನಿಮಿತ್ತಃ ವಿಭಾಗಃ ಆಕಾಶಸ್ಯೇವ ಘಟಾದ್ಯುಪಾಧಿ ನಿಮಿತ್ತಃ । ಬ್ರ. ಸೂ. ಶಾಂ. ಭಾ. ೨-೧-೧೩

ದೇಹಾಂತಶುಂಗಮ್— ದೇಹದಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗುವ ಎಲ್ಲ ಕಾರ್ಯಗಳು.

ಹೋಲಿಸಿ—

ಅನ್ನೇನ ಶುಂಗೇನ ಆಪೋ ಮೂಲಮನ್ವಿಚ್ಛ. ಅದ್ಭಿಃಸೋಮ್ಯ ಶುಂಗೇನ ತೇಜೋ ಮೂಲಮನ್ವಿಚ್ಛ. ತೇಜಸಾ ಸೋಮ್ಯ ಶುಂಗೇನ ಸನ್ಮೂಲಮನ್ವಿಚ್ಛ । ಛಾ. ೬. ೮. ೪

೫೦. ಅಧಿಗಮ್ಯ ಜನಾ ನ ವಿದ್ಯುಃ-- ತದ್ಯಥಾ ಹಿರಣ್ಯನಿಧಿಂ ನಿಹಿತಂ ಉಪರ್ಯುಪರಿ ಸಂಚರಂತೋ ನ ವಿಂದೇಯುಃ ಏವಮೇವ ಇಮಾಃ ಸರ್ವಾಃ ಪ್ರಜಾ ಅಹರಹರ್ಗಚ್ಛಂತ್ಯ ಏತಂ ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕಂ ನ ವಿಂದಂತಿ ಅನೃತೇನ ಹಿ ಪ್ರತ್ಯೂಢಾಃ । —ಛಾ. ೮. ೩. ೨

ನ ಅಸಿ ಕದಾಪಿ ದುಃಖೀ-- "ನೀನೆಂದಿಗೂ ದುಃಖಿಯಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ನೀನು ಕೇವಲ ಆನಂದಮಯನಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ" ಈ ಆಶ್ವಾಸನೆಯು ನಮಗೆ ಎಷ್ಟೋ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ತರುವದು.

೫೧. ಮಲಗಿದ ಮನುಷ್ಯನು ತಾನು ಬ್ರಹ್ಮದೊಡನೆ ಕೂಡಿರುವುದನ್ನು ಅರಿಯಲಾರ; ಆದರೆ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿರುವವನು ಏಕೆ ತಾನೆ ಅರಿಯಬಾರದು ? ಅದು ಹೀಗೇಕೆಂದರೆ, ಅವನು ದೇಹ, ಇಂದ್ರಿಯಾದಿ ಉಪಾಧಿಗಳಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮೈಕ್ಯವನ್ನು ಮರೆತುಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಸಂಗವಶಾತ್ ಬೇಡರ ಗುಡಿಸಲದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದ ಒಬ್ಬ ರಾಜಕುಮಾರನು ತಾನು ರಾಜನಮಗನೆಂಬುವದನ್ನು ತಿಳಿದಿರುವದಿಲ್ಲ. ಅದು ಅವನಿಗೆ ತಿಳಿದಾಗ ಅವನು ಮತ್ತೆ ರಾಜಕುಮಾರನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಒಬ್ಬನ ಸಂಪೂರ್ಣತೆಯೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಒಂದಾಗುವದೇ.

ಹೋಲಿಸಿ— ಬ್ರಹ್ಮವೇದ ಬ್ರಹ್ಮೇವ ಭವತಿ । ಮುಂ. ೩.೨-೯.

೫೨. ಗಿಡದ ಒಂದು ಟೊಂಗೆ ಒಣಗಿದಾಗ ಆ ಟೊಂಗೆಯೊಂದರಲ್ಲಿಯೇ ಜೀವವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಆ ಗಿಡದ ಬೇರೆ ಟೊಂಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವವಿರುವದು ನಮಗೆ ಕಂಡು ಬರುವದು. ಇದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ದೇಹ ಭಿನ್ನನೆಂಬುದು ತಿಳಿದುಬರುವದು.

ಸ ಚ ನಿತ್ಯ ಏಕಃ— ಅಜೋ ನಿತ್ಯಃ ಶಾಶ್ವತೋಽಯಂ ಪುರಾಣೋ
ನಹನ್ಯತೇ ಹನ್ಯಮಾನೇ ಶರೀರೇ ।
—ಕಠ–೨–೧೧, ಗೀತಾ ೨. ೨೦

೫೩. ಆಲದ ಮರದ ಬೀಜ ತೀರಸಣ್ಣದಿದ್ದರೂ ದೊಡ್ಡಮರವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಅದರಲ್ಲಿದ್ದೇ ಇದೆ. ಅದೇರೀತಿಯಾಗಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಈ ಬೃಹತ್ಪ್ರಪಂಚದ ಆಕಾರದಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ಪ್ರಕಟಗೋಳಿಸಿರುವದು. ಇದು ಕೇವಲ ವಿಶ್ವಾಸದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವಂತಹದು.

ಹೋಲಿಸಿ –

ಶ್ರದ್ಧತ್ಸ್ವ ಸೋಮ್ಯ । ಛಾ. ೬. ೧೨. ೩.

೫೪. ನೀರಲ್ಲಿ ಕರಗಿದ ಉಪ್ಪು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಲಾರದು; ಕೈಗೆ ಹತ್ತಲಾರದು. ಅದು ಕೇವಲ ರುಚಿಯಿಂದ ಮಾತ್ರ ತಿಳಿಯಲಾಗುವದು. ಹಾಗೆಯೇ ಆತ್ಮನನ್ನು ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯಲಾಗದು. ಅದು ಕೇವಲ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಗುರುವಿನ ಉಪದೇಶದಿಂದ ಒಳಗೇ ಅರಿಯಲಾಗುವಂತಹದು.

೫೫. ದರೋಡೆಮಾಡುವವರು ಗಾಂಧಾರ ದೇಶದ ಶ್ರೀಮಂತನನ್ನು ಅಪಹರಿಸಿ ಅವನ ಎಲ್ಲ ಆಭರಣಗಳನ್ನು ಕಸಿದುಕೊಂಡು ಅಡವಿಯಲ್ಲಿ ಅವನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋದರು. ಅವನ ಕಣ್ಣುಗಳು ಕಾಣದ ಹಾಗೆ ಕಟ್ಟಲ್ಪಟ್ಟು, ಅವನ ಕೈಕಾಲುಗಳನ್ನೂ ಕೂಡ ಬಿಗಿಯಲಾಗಿದೆ. ಕಲ್ಲು ಮುಳ್ಳುಗಳಿಂದ ತುಂಬಿದ ನೆಲದ ಮೇಲೆ ಅವನು

ದಿಙ್ಮೂಢನಾಗಿ ಒರೆಗಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ಕಾಡುಮೃಗಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಹಾವುಗಳಿಗೆ ಅಂಜುವನು. ಅಲ್ಲದೆ ಹಸಿವೆ ನೀರಡಿಕೆಯಿಂದ ಬಳಲುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ತನ್ನ ಬಿಡುಗಡೆ ಮತ್ತು ಸುರಕ್ಷಿತವಾದ ಮರುಳುವಿಕೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಬಹಳೇ ಚಿಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆ ಏನು ಮಾಡಬೇಕೆಂಬುವದರ ಬಗ್ಗ ದಾರಿಕಾಣದವನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅಲ್ಲಿ ಹಾಯ್ದು ಹೋಗುವ ಕರುಣೆ ತುಂಬಿದ ದಾರಿಹೋಕನೊಬ್ಬನು ಅವನ ಮೇಲೆ ದಯೆ ತೋರುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು ಅವನನ್ನು ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡಿ ಅವನಿಗೆ ಗಾಂಧಾರ ದೇಶಕ್ಕೆ ಹೋಗುವ ದಾರಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಅವನು ಊರಿಂದೂರಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತ ತನ್ನ ಮನೆ ಸೇರಿ ಸುಖದಿಂದಿರುತ್ತಾನೆ.

ಅದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಮಾನವನ ಆರು ವೈರಿಗಳಾದ ಕಾಮ, ಕ್ರೋಧ, ಲೋಭ, ಮೋಹ, ಮದ, ಮತ್ಸರಗಳು ಜೀವನನ್ನು ಅಪಹರಿಸುತ್ತವೆ. ಅವು ಅವನನ್ನು ಕುರುಡನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವವು. ಅಂದರೆ ಅವನು ಶುದ್ಧಚೈತನ್ಯ ಆನಂದ ಸ್ವರೂಪನಿರುವನು ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಸುವವು ಮತ್ತು ಅವನನ್ನು ಬಂಧನಕ್ಕೊಳಗಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುವವು. ಅಲ್ಲಿ ಅವನು ರೋಗ, ದುಃಖ ಮತ್ತು ಮರಣಗಳಿಂದ ಪೀಡಿತನಾಗುವನು. ದಯಾಮಯನಾದ ಗುರುವು ಅವನನ್ನು ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡಿ ಅವನಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಕ್ಕೆ ದಾರಿ ತೋರುವನು. ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ವಿವಿಧೋಪಾಸನೆಯ ಸಮೃದ್ಧಿಯಿಂದ ಇದೇ ಜನ್ಮದಲ್ಲಾಗಲಿ ಜನನಾಂತರದಲ್ಲಾಗಲಿ ಪ್ರಾರಬ್ಧ ಕರ್ಮ ತೀರಿದ ಮೇಲೆ ಮುಕ್ತಿ ಹೊಂದುವನು. ಹೋಲಿಸಿ—

ತಸ್ಯ ತಾವದೇವ ಚಿರಂ ಯಾವನ್ನವಿಮೋಕ್ಷ್ಯೇ ಅಥ ಸಂಪತ್ಸ್ಯೇ ।

ಛಾ. ೬. ೧೪. ೨

೬. ಮರಣಸಮಯದಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ, ಮನಸ್ಸು ಪ್ರಾಣದಲ್ಲಿ, ಪ್ರಾಣವು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಲೀನವಾಗುವವು. ಅಜ್ಞನು ಈ ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಮತ್ತೆ ಮರಳಬೇಕಾಗುವದು. ಆದರೆ ಪ್ರಾಜ್ಞನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಅವಿದ್ಯೆ, ಕಾಮ ಮತ್ತು ಕರ್ಮದ ಬಂಧನವು ಎಂದಿಗೂ ಇಲ್ಲದಾಗಿರುವಾಗ ಸಂಸಾರದೆಡೆಗೆ ಹೊರಳಿ ನೋಡುವದೂ ಕೂಡ ಆಗಲಾರದು. ಹೋಲಿಸಿ— ಛಾಂದೋಗ್ಯ ಉಪ. ೬. ೧೫. ೧–೨

೫೭. ಅಗ್ನಿದಿವ್ಯವು ಕಳ್ಳನು ಅಸತ್ಯತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದುದಕ್ಕೆ ಅವನನ್ನು ಸುಡುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆಯೇ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನನ್ನು ದೇಹದೊಡನೆ ಒಂದಾಗಿ ಭಾವಿಸಿದಾಗ ದುಃಖವನ್ನನುಭವಿಸುವನು. ಅಗ್ನಿದಿವ್ಯವು ಸತ್ಪುರುಷನನ್ನು ಸುಡುವದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಅವನು ರಾಜನಿಂದ ಆದರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ತನ್ನನ್ನು ಆತ್ಮನೊಂದಿಗೆ ನಿಜವಾಗಿ ಒಂದಾಗಿ ತಿಳಿಯುವ ಸತ್ಪುರುಷನು ಆನಂದವನ್ನು ಪಡೆಯುವನು.

ಹೋಲಿಸಿ—

ತಸ್ಕರ ದೃಷ್ಟಾಂತೇನ ಚ ಅನೃತಾಭಿಸಂಧಸ್ಯ ಬಂಧನಂ ಸತ್ಯಾಭಿಸಂಧಸ್ಯ ಚ ಮೋಕ್ಷಂ ದರ್ಶಯನ್ ಏಕತ್ವಮೇವ ಏಕಂ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕಂ ದರ್ಶಯತಿ ।

ಬ್ರ. ಸೂ. ಶಾ. ಭಾ. ೨. ೧. ೧೩

೫೮. ಸ್ವಂ ಸತ್ಯಾದ್ವಿತೀಯ-ಸುಖ-ಬೋಧ-ಘನಂ ವಿಜಜ್ಞೌ — ಶ್ವೇತಕೇತುವು ತನ್ನನ್ನು ಸಚ್ಚಿದಾನಂದವಾದ ಅದ್ವಿತೀಯ ಆತ್ಮನೆಂದು ತಿಳಿದನು.

ಸ್ವಾರಾಜ್ಯಸೌಖ್ಯಂ — ತನ್ನದೇ ಆದ ಪ್ರಕಾಶದ ಆನಂದ.

೫೯. ಮಾಂಡೂಕ್ಯೋಪನಿಷತ್ತು ಪ್ರಣವವನ್ನು ಅ, ಉ, ಮ್, ಈ ಮೂರು ಮಾತ್ರೆಗಳನ್ನಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅವುಗಳನ್ನು ಜಾಗ್ರತ್, ಸ್ವಪ್ನ ಮತ್ತು ಸುಷುಪ್ತಿಯ ಅವಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ಒಂದಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವೈಶ್ವಾನರ, ತೈಜಸ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಜ್ಞ ಹೀಗೆ ಕ್ರಮವಾಗಿರುವ ಈ ಅವಸ್ಥೆಗಳು ತುರೀಯ ಎಂಬ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಲೀನವಾಗುವವು. ಹೋಲಿಸಿ —

ಸರ್ವಂ ಹಿ ಏತತ್ ಬ್ರಹ್ಮ, ಅಯಮಾತ್ಮಾ ಬ್ರಹ್ಮ, ಸೋಽಯಮಾತ್ಮಾ ಚತುಷ್ಪಾತ್ ।–ಮಾ. ೨

ಅಮಾತ್ರಃ ಚತುರ್ಥಃ ಅವ್ಯವಹಾರ್ಯಃ ಪ್ರಪಂಚೋಪಶಮಃ ಶಿವಃ ಅದ್ವೈತಃ ಏವಮ್ ಓಂಕಾರ ಆತ್ಮಾ ಏವ, ಸಂವಿಶತಿ ಆತ್ಮನಾ ಆತ್ಮಾನಂ ಯ ಏವಂ ವೇದ । –ಮಾ. ೧೨

೬೦. ಸ್ವ–ರಸ–ದೃಶಿ=ಸಹಜಪ್ರಕಾಶೇ (ರವೌ). ಸಹಜವಾಗಿ ತೇಜಸ್ವಿಯಾದ ಸೂರ್ಯನಲ್ಲಿ (ಕತ್ತಲೆ ಇರಲಾರದು).

ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ವಾರ್ತಿಕದಿಂದ ಉದಾಹರಿಸಲಾಗಿದೆ :—

ತತ್ತ್ವಮಸ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯೋತ್ಥಸಮ್ಯಗ್ಧೀಜನ್ಮಮಾತ್ರತಃ ।
ಅವಿದ್ಯಾ ಸಹ ಕಾರ್ಯೇಣ ನಾಸೀದಸ್ತಿ ಭವಿಷ್ಯತಿ ॥

೬೧. ಅಖಂಡವೃತ್ತಿಃ = ಬ್ರಹ್ಮಾಕಾರಾ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವೃತ್ತಿಃ
ಸಂಮೋಹಮ್ = ಮೂಲಾಜ್ಞಾನಸಹಿತಮ್
ನಿತ್ಯಸಿದ್ಧೇ = ಅನಾಗಂತುಕೇ (ಆತ್ಮತತ್ತ್ವೇ)

ಈ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟ ಎರಡೂ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿವೆ. ಅಗ್ನಿಯು ಉರುವಲವನ್ನು ಸುಟ್ಟು ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾನೇ ಆರಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ.

(ತಿಳಿಯಾಗಿ ಮಾಡುವ) ಕತಕದ ಪುಡಿಯು ನೀರಿನ ಕಸರಿನೊಂದಿಗೆ ಒಂದಾಗಿ ಕೆಳಗೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ 'ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬ ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿಯು ಶುದ್ಧ ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ.

ಇದಂ ಚ ಬೋಧೇದ್ಧಾ ಬುದ್ಧಿರೇವ ಅಜ್ಞಾನನಿವರ್ತಕಾ ಇತಿ ಮತಮ್ ಆಶ್ರಿತ್ಯ ಉಕ್ತಮ್ । ಯದಿ ಚ ತೃಣಾದಿ–ಸಂಧುಕ್ಷಿತೋ ವಹ್ನಿರಿವ ಬುದ್ಧಿದೋ ಬೋಧ ಏವ ಸರ್ವದ್ವೈತ ಬಾಧಕಃ ಇತಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಃ ಪರ್ಯಾಲೋಚ್ಯತೇ, ತದಾ ತು ನ ಕಶ್ಚಿದ್ದೋಷಃ । ಏತನ್ಮತಭೇದಸೂಚನ ಯು ಏವ ಹಿ ಶ್ಲೋಕೇ ದೃಷ್ಟಾಂತದ್ವಯೋಪಾದನಮ್ ಇತಿ ಭಾವಃ । –ಕೈವಲ್ಯಕಲ್ಪದ್ರುಮ

೬೨. ತ್ರಿತಾಪ— ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ, ಆಧಿಭೌತಿಕ, ಆಧಿದೈವಿಕ. ತಾಪವು ಮೂರು ತರಹದ್ದು. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಎಂದರೆ— ರೋಗ, ಮುಪ್ಪು, ತಲೆಶೂಲೆ, ಚರ್ಮರೋಗ, ಬಾವು ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದುಂಟಾದ ದುಃಖ.

ಆಧಿಭೌತಿಕ ಎಂದರೆ– ಹಾವು, ಹುಲಿ, ಕಳ್ಳ, ವೈರಿ ಮುಂತಾದ ಜೀವಿಗಳಿಂದುಂಟಾಗುವ ಬಾಧೆ. ಆಧಿದೈವಿಕ ಎಂದರೆ— ಭೂಕಂಪ, ಸಿಡಿಲು, ಅತಿವೃಷ್ಟಿ ಅನಾವೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ಭೂತಬಾಧೆ, ನರಕಬಾಧೆ, ಮುಂತಾದ ದೈವೀಕಾರಣಗಳಿಂದುಂಟಾಗುವ ಪೀಡೆ.

ಜ್ವರ— ಆಯುರ್ವೇದದಂತೆ ಜ್ವರವು ವಾತ, ಪಿತ್ತ ಅಥವಾ ಕಫದ ಅತಿಶಯದಿಂದುಂಟಾಗುವದು.

ಕಾಡ್ಗಿಚ್ಚಿನಲ್ಲಿ ಹುಲ್ಲು ಸುಟ್ಟರೂ ಕೂಡ ಅದರ ಬೇರು ಮಣ್ಣಲ್ಲಿ ಹುಗಿದ ಕಾರಣ ಮಳೆಗಾಲದಲ್ಲಿ ಪುನಃ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕರ್ಮದ ಬೀಜವೇ ಆತ್ಮ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದಿಂದ ಸುಟ್ಟು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕರ್ಮವು ಯಾವುದೇ ಬಂಧನವನ್ನು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ತರಲಾರದು.

ಹೋಲಿಸಿ— ತದಧಿಗಮೇ ಉತ್ತರಪೂರ್ವಾಘಯೋಃ ಅಶ್ಲೇಷವಿನಾಶೌ ತದ್ವ್ಯಪದೇಶಾತ್ । — ಬ್ರ. ಸೂ. ೪–೧–೧೩

ಯಥೈಧಾಂಸಿ ಸಮಿದ್ಧೋಽಗ್ನಿರ್ಭಸ್ಮಸಾತ್ ಕುರುತೇಽರ್ಜುನ ।
ಜ್ಞಾನಾಗ್ನಿಃ ಸರ್ವಕರ್ಮಾಣಿ ಭಸ್ಮಸಾತ್ ಕುರುತೇ ತಥಾ॥ ಗೀತಾ ೪.೩೭

ಸಂದೇಹಗ್ರನ್ಥಿಭೇದೌ—

ಭಿದ್ಯತೇ ಹೃದಯಗ್ರಂಥಿಃ ಛಿದ್ಯಂತೇ ಸರ್ವ–ಸಂಶಯಾಃ ।
ಕ್ಷೀಯಂತೇ ಚಾಸ್ಯ ಕರ್ಮಾಣಿ ತಸ್ಮಿನ್ ದೃಷ್ಟೇ ಪರಾವರೇ॥ ಮುಂ॥ ೨.೨.೮

ಲೇಖಕರು ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಕರಣದ ಸಾರವನ್ನು ಹೀಗೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಹೇಳುವರು.

ಅಪೋದ್ಯ ನಿಖಿಲಂ ದ್ವೈತಂ ಪದಾರ್ಥಪರಿಶೋಧತಃ ।
ಸಚ್ಚಿದಾನಂದಪೂರ್ಣಾತ್ಮಾ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥೋऽತ್ರ ನಿದರ್ಶಿತಃ ॥

೩ ಕೈವಲ್ಯ ಪ್ರಕರಣ

ಈ ಪ್ರಕರಣವು 'ಅದು ನೀನಿರುವಿ' ಮುಂತಾದ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಉಪದೇಶಗಳ ಪ್ರಯೋಜನದ ಬಗ್ಗಿರುವ ಚರ್ಚೆಯೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವದು. ಒಡೆದು ತೋರುವ ಪರೋಕ್ಷತೆಯ ಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳ ಇಂಥ ಶಬ್ದೋಪದೇಶವು ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಆತ್ಮನ ನೇರವಾದ (ಅಪರೋಕ್ಷ) ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವನ್ನು ತರುವದು? ಇದಕ್ಕೆ ೧ ರಿಂದ ೮ ರವರೆಗಿನ ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಉತ್ತರಿಸಲಾಗಿದೆ.

೧. ದಶಮಃ ತ್ವಮ್— ಗುರುಗಳು ಹತ್ತು ಜನ ಶಿಷ್ಯರನ್ನು ಒಂದು ಕೆಲಸಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಬೇರೊಂದೂರಿಗೆ ಕಳುಹಿಸಿದರು. ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ನದಿಯನ್ನು ದಾಟಬೇಕಾಯಿತು. ನದಿಯನ್ನು ದಾಟಿದಮೇಲೆ ಅವರು, ಎಲ್ಲರೂ ಸುರಕ್ಷಿತವಾಗಿ ದಡಸೇರಿರುವರೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂಬುದನ್ನು ಖಚಿತ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲೆಣಿಸಿದರು. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನು ತನ್ನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದೆಲ್ಲರನ್ನು ಎಣಿಸಿದನು ಮತ್ತು ತಮ್ಮಲ್ಲಿಯ ಯಾವನೋ ಒಬ್ಬನನ್ನು ನದಿಯು ತೇಲಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಯಿತೆಂದು ಭಾವಿಸಿದರು. ಶೋಕಿಸುತ್ತ ನದಿಯ ದಂಡೆಗುಂಟ ಅವನನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತ ಸಾಗಿದರು. ತಮಗೆ ಭೆಟ್ಟಿಯಾದ ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು— "ನದಿಯು ತೇಲಿಸಿಕೊಂಡೊಯ್ದ ನಮ್ಮ ಗೆಳೆಯನನ್ನು ಎಲ್ಲಿಯಾದರು ನೀವು ಕಂಡಿದಿರಾ ?" ಎಂದು ಕೇಳಿದರು. ಅವನು ಅವರನ್ನು ಎಣಿಸಿ ನೀವು ಹತ್ತು ಜನರಿರುವಿರಿ ನಿಮ್ಮಲ್ಲಿ ಯಾವನೂ ಕಳೆದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಉತ್ತರಿಸಿದನು. ಅವರಲ್ಲೊಬ್ಬನು ಮತ್ತೆ ಎಲ್ಲರನ್ನು ಎಣಿಸಿ ಹತ್ತನೆಯವನೆಲ್ಲಿ? ಎಂದು ಕೇಳಿದನು. ಆಗ ಆ ಮನುಷ್ಯನು "ನೀನೇ ಹತ್ತನೆಯವನು" ಎಂದು ಹೇಳಿದನು. ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲ ಹುಡುಗರು ನಲಿದಾಡಿ ಸಮಾಧಾನ ಗೊಂಡರು.

ಇಲ್ಲಿ— "ನೀನು ಹತ್ತನೆಯವನು" ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳು ಅಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನ ತಂದು ಕೊಡುವವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವೇ ಇದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದರ ನಂತರ ಅವನು ಮತ್ತೆ ತನ್ನನ್ನು ಕಳೆದವನೆಂದು ಎಣಿಸಬಯಸುವದಿಲ್ಲ. ಇದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಉಪ-ನಿಷತ್ತಿನ ಉಪದೇಶವು ಆತ್ಮನ ಅಪರೋಕ್ಷ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವನ್ನು ತಂದು ಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಹೋಲಿಸಿ— ನವಸಂಖ್ಯಾಹೃತಜ್ಞಾನೋ ದಶಮೋ ವಿಭ್ರಮಾದ್ಯಥಾ ।
ನ ವೇತ್ತಿ ದಶಮೋಽಸ್ಮೀತಿ ವೀಕ್ಷಮಾಣೋಽಪಿ ತಾನ್ನವ ॥

—ಸುರೇಶ್ವರಾಚಾರ್ಯರು. ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಸಿದ್ಧಿ ೩. ೬೬, ಪಂಚದಶಿಯಲ್ಲಿ—ಉದಾಹೃತವಾಗಿದೆ. ೭–೨೩

ಲೇಖಕರು ಸಂಕ್ಷೇಪಶಾರೀರಕದ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು [೧-೧೩] ಈ ಕೆಳಗಿನ ತಮ್ಮ ಟೀಕೆಯೊಂದಿಗೆ ಉದಾಹರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಪುರಃಪಾಪರಾಧಮಲಿನಾ ಧಿಷಾಣಾ ನಿರವದ್ಯಚಕ್ಷುರುದಿತಾಽಪಿ ಯಥಾ ।
ನ ಫಲಾಯ ಭತ್ಸ್ರ್ನವಿಷಯಾ ಭವತಿ ಶ್ರುತಿಸಂಭವಾಽಪಿ ತಥಾತ್ಮನಿ ಧೀಃ ॥

ಯಥಾ ಕಶ್ಚಿದ್ರಾಜಾ ಭತ್ಸ್ರ್ನನಾಮಾನಂ ಸ್ವಮಿತ್ರಂ ದೈವಾನ್ವಿಯುಕ್ತಂ ಚಿರೇಣ ವಟವೃಕ್ಷೇ ದೃಷ್ಟ್ವಾಽಪಿ ಬ್ರಹ್ಮರಾಕ್ಷಸೋಽಯಮಿತಿ ಮಂತ್ರಿಭಿಃ ಪ್ರತಾರ್ಯಮಾಣೋ ನ ಶ್ರದ್ದಧೇ ಇತಿ ತದ್ವಿಷಯಾಜ್ಞಾನಂ ವಿಪರೀತಬೋಧಪ್ರತಿಬದ್ಧಂ ರಾಜ್ಞೋ ನಿವೃತ್ತಂ ತಥಾ ಮಹಾವಾಕ್ಯಶ್ರುತಿ ಶ್ರುತಿಜನ್ಯಾಽಪಿ ಅಪಾತದರ್ಶಿನಾಂ ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಧೀಃ ಇತಿ ತದರ್ಥಃ ।

ಒಬ್ಬ ರಾಜನು ಅಗಲಿದ ತನ್ನ ಗೆಳೆಯನಾದ ಭತ್ಸ್ರ್ನವನ್ನು ಚಿರಕಾಲದ ಮೇಲೆ ಅಡವಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದಾಗ ಮೋಸಗಾರರಾದ ಮಂತ್ರಿಗಳು ಇದು ದೆವ್ವ ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ ಅವನು ತನ್ನ ಕಣ್ಣನ್ನು ತಾನೇ ನಂಬುವದಿಲ್ಲ. ಅದೇರೀತಿಯಾಗಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಅಡ್ಡಹಾದಿಗೆ ಎಳೆದವನನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಜ್ಞಾನವು ಮನಗಾಣಿಸಲಾರದು.

೨. ಘಟವು ಸೂರ್ಯನಿಂದ ಬೆಳಗಲಿ ಅಥವಾ ದೀಪದಿಂದ ಬೆಳಗಲಿ ಅದು ಮಾತ್ರ ಹಾಗೆಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೆ ಕೇವಲ ಶಬ್ದಜ್ಞಾನದಿಂದ ತಿಳಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಆತ್ಮವು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಲಾರದು. ಆತ್ಮವು ಅತೀಂದ್ರಿಯವಾದ ವಸ್ತು. ಇದು ಪರಿಮಾಣವಿಲ್ಲದ್ದು ಅಮೇಯವಾದದ್ದು ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದ ಅಭಿನ್ನವಾದದ್ದು.

೩. ಆತ್ಮನಃ ಗೂಹಿತುಮ್— ತನ್ನ ದೆಸೆಯಿಂದ ಮರೆಮಾಡಲು.

ಆತ್ಮನಃ—(ಪಂಚಮೀ) ಅಂತರ್ಧೌಯೇನಾದರ್ಶನಮಿಚ್ಛತಿ ।

(ಪಾ. ೧. ೪. ೨೮)

ಆತ್ಮನು ಯಾವಾಗಲೂ ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾನೇ ಬೆಳಗುವವನು. ಎಂಥ ಜಾಣನೂ ಕೂಡ 'ತಾನಿರುವೆನು' ಎಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲೇ ಬೇಕಾಗುವದರಿಂದ ಆತ್ಮನನ್ನು ತನ್ನಿಂದ ಮರೆಮಾಡಲಾರನು.

೪. ಸುಖ, ಕನಸು ಅಥವಾ ಕತ್ತಲೆ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಹೇಗೆ ನೇರವಾಗಿ ತಿಳಿಯುವವೋ ಹಾಗೆ ಆತ್ಮನ ನೇರವಾದ ಅರಿವು ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ನಿಲುವಿಗೆ ಹೊರತಾದದ್ದು. ಸಾಕ್ಷಿಚೈತನ್ಯದಿಂದ ತಿಳಿಯುವ ಸುಖ ದುಃಖ ಮುಂತಾದವುಗಳು

(ಸಾಕ್ಷಿಭಾಸ್ಯ) ಮನಸ್ಸಿನ ಅವಸ್ಥೆಗಳು. ಯತ್ನವೂ ಒಂದು ಆತ್ಮಗುಣವೆನ್ನುವರು ನೈಯಾಯಿಕರು.

ಹೋಲಿಸಿ —

ಬುದ್ಧ್ಯಾದಿಷಟ್ಕಂ ಸಂಖ್ಯಾದಿಪಂಚಕಂ ಭಾವನಾ ತಥಾ ॥

ಧರ್ಮಾಧರ್ಮೌ ಗುಣಾ ಏತೇ ಆತ್ಮನಃ ಸ್ಯುಶ್ಚತುರ್ದಶ ।–ಕಾರಿಕಾವಲೀ ೩೨-೩೩

[ಬುದ್ಧ್ಯಾದಿಷಟ್ಕಂ- ಬುದ್ಧಿ, ಸುಖ, ದುಃಖ, ಇಚ್ಛಾ, ದ್ವೇಷ, ಪ್ರಯತ್ನ]

ಅಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನವು ಅತೀಂದ್ರಿಯವಾದ ಚೈತನ್ಯ. ಇದು ನಿಜಕ್ಕೂ ನೇರವಾದದ್ದು. (ಇಂದ್ರಿಯ) ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಜ್ಞಾನವು ವಸ್ತುತಃ ನೇರವಾಗಿರದೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಮುಖಾಂತರ ಬರುವದು.

೫. ಛಾಂದೋಗ್ಯೋಪನಿಷತ್ತಿನ ಏಳನೆಯ ಪ್ರಪಾಠಕದಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರಾದ ಸನತ್ಕುಮಾರರು ಶಿಷ್ಯರಾದ ನಾರದರಿಗೆ "ಯೋ ವೈ ಭೂಮಾ ತತ್ ಸುಖಮ್" [ಯಾವುದು ಮಹತ್ತಾಗಿದೆಯೋ ಅದು ಸುಖ] ಎಂದು ಉಪದೇಶಿಸುವರು. ಆ ಪ್ರಪಾಠಕದ ಕೊನೆಗೆ "ತಸ್ಮೈಮೃದಿತ ಕಷಾಯಾಯ ತಮಸಃ ಪಾರಂ ದರ್ಶಯತಿ ಭಗವಾನ್ ಸನ್‌ತ್ಕುಮಾರಃ" ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ ಹೀಗೆ ಉಪದೇಶವು ಅಧಿಕೃತಪುರುಷನ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಳೆಯಬಲ್ಲದೆಂಬುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

೬. "ಆತ್ಮಾ ವಾ ಅರೇ ದ್ರಷ್ಟವ್ಯಃ ಶ್ರೋತವ್ಯೋ ಮಂತವ್ಯೋ ನಿದಿಧ್ಯಾಸಿತವ್ಯಃ" ಹೀಗೆ ಶ್ರವಣವು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವನ್ನು ಮಾಡಿಸುವುದೆಂದು ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕೋಪನಿಷತ್ತು [೨. ೪. ೫] ಸಾರುತ್ತದೆ. ಮನನ (ಮನಗಾಣುವಿಕೆ) ಮತ್ತು ನಿದಿಧ್ಯಾಸನ (ನಿರಂತರ ಧ್ಯಾನ) ಇವೂ ಕೂಡ ಆವಶ್ಯಕವೆಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಪ್ರಶ್ನೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ [೬ – ೮] ಪಿಪ್ಪಲಾದನಿಂದ ಕೇವಲ ಶ್ರವಣಮಾಡಿದ ಸುಕೇಶ ಮತ್ತು ಇತರ ಐದು ಜನ ಶಿಷ್ಯರು ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಳೆಯಲು ಸಮರ್ಥರಾದರೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯುತ್ತೇವೆ. ಮನನ ಮತ್ತು ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಗಳು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದ ನಿಚ್ಚಣಿಕೆಯ ಕೆಳಗಿನ ಹಣಿಗೆಯಲ್ಲಿರುವ ಸಾಧಕರಿಗೆ ಆವಶ್ಯಕವಾಗಿವೆ.

೭. ಒಳಗಿರುವ ಆತ್ಮನ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವು ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಷ್ಟು ಸುಲಭವಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಆಟ ನಡೆಯುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಆತ್ಮನು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲದೆ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಯಾವ ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯಗಳನ್ನೂ ತಿಳಿಯಲಾರವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದಾಗುವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವನ್ನು ಗೌಣವೆನ್ನಬಹುದು.

ಸ್ವರಸ—ನಿಜದೃಶಃ =ಸ್ವಪ್ರಕಾಶ ಚೈತನ್ಯಸ್ಯ

೮. ಸಂವಿದ್—ಪ್ರಮಾತೃ ಚೈತನ್ಯ, ವೀಕ್ಷಿಸುವ ಅಹಂಕಾರ; ಆತ್ಮವನ್ನು ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಮತಿಗತ ಚೈತನ್ಯ, ಆಧುನಿಕರು ಕಲ್ಪಿಸುವ ಮನಸ್ಸಿನ ವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲೊಂದಾಗಿದೆ.

ವಿಷಯ ಪ್ರಬೋಧದಲನಾಯ ಮತ್ತು ವಿಷಯೋಪರಾಗ ಜನನಾಯ ಈ ಎರಡು ಮತಗಳು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಭಾಮತಿ ಮತ್ತು ವಿವರಣ ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳಿಂದ ಅಂಗೀಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ.

ವಿಷಯಾಕೃತಿತ್ವಮ್— ನೈಯಾಯಿಕರ ಮತದಂತೆ ಮನಸ್ಸು ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಮುಖಾಂತರ ಹೊರಹೋಗಿ ವಿಷಯದ ಆಕಾರವನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಆತ್ಮನ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಅನವಶ್ಯಕವಾಗಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವೇ ಇದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಇದು ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಮೀರಿದುದು.

೯. ನೇಕ್ಷ್ಯಂ ಚಕ್ಷುರಾದ್ಯೈಃ— ಹೋಲಿಸಿ—

ಯಚ್ಚಕ್ಷುಷಾ ನ ಪಶ್ಯತಿ ಯೇನ ಚಕ್ಷೂಂಷಿ ಪಶ್ಯತಿ ।

ಕೇನ ೧. ೭

ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ವ್ಯವಹರಿಸಲು ಆತ್ಮನಿಂದ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಪಡೆಯುವವು. ಅವು ತಮ್ಮಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾವೇ ಬಿಡಲು ಶಕ್ತಿಹೀನವೇ ಸರಿ. ಅದಲ್ಲದೆ ಅವುಗಳಿಗೆ ಆತ್ಮನನ್ನು ಪ್ರಕಟಪಡಿಸುವದಕ್ಕಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಗ್ರಹಿಸುವದಕ್ಕಾಗಲಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿಲ್ಲ.

೧೦. ವಿಚಾರ-ವ್ಯಸನ-ವಶಮನಾಃ- ಮನುಜನಿಗೆ ಧನ, ಕೀರ್ತಿ ಸುಖಾದಿಗಳಿಗೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಒಲಿದ ಮನವಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಒಲವನ್ನು ಆತ್ಮನೆಡೆಗೆ ತಿರುಗಿಸಬೇಕು. ಹೋಲಿಸಿ—

ಯಾ ವೃತ್ತಿರವಿವೇಕಸ್ಯ ವಿಷಯೇಷ್ವನಪಾಯಿನೀ ।
ತ್ವಾಮನುಸ್ಮರತಃ ಸಾ ಮೇ ಹೃದಯಾನ್ಮಾಪಸರ್ಪತು ॥

ವ್ಯಸನಂ ಅತ್ಯಾಸಕ್ತಿಃ

ಲಾಲಸ್ಯೈಃ ವಾ ಹಠಾತ್ ವಾ- ಕ್ರಮಯೋಗದಿಂದ ಹೆಜ್ಜೆ ಹೆಜ್ಜೆಯಾಗಿಯಾಗಲಿ, ಹಠಯೋಗಸಾಧನೆಯಿಂದಾಗಲಿ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಆತ್ಮನೆಡೆಗೆ ಹೊರಳಿಸಬೇಕು.

ರುಧ್ವಾ— ಚಿನ್ಮಾತ್ರೈಕರಸ್ಯೇನ ಮನಸಃ ಸ್ಥಿತಿಲಕ್ಷಣಂ ಸಮಾಧಿಃ ಭವತಿ ।
ಸ ಏವ ಮನೋನಾಶ ಇತ್ಯುಚ್ಯತೇ ।

ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಳಗಿನ ಎರಡು ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ಯೋಗವಾಸಿಷ್ಠದಿಂದ ಉದಾಹರಿಸಲಾಗಿದೆ:—

ವಾಸನಾವಶತಃ ಪ್ರಾಣಸ್ಪಂದಸ್ತೇನ ಚ ವಾಸನಾ ।
ಕ್ರಿಯತೇ ಚಿತ್ತವೃಕ್ಷಸ್ಯ ತೇನ ಬೀಜಾಂಕುರಕ್ರಮಃ ॥

ದ್ವೇ ಬೀಜೇ ಚಿತ್ತವೃಕ್ಷಸ್ಯ ಪ್ರಾಣಸ್ಪಂದನವಾಸನೇ ।
ಏಕಸ್ಮಿಂಸ್ತು ತಯೋಃ ಕ್ಷೀಣೇ ಕ್ಷಿಪ್ರಂ ದ್ವೇ ಅಪಿ ನಶ್ಯತಃ ॥

೧೧. ಈ ಪದ್ಯವು ಯೋಗದಲ್ಲಿಯ ಎಂಟು ಅಂಗಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಯೋಗಸೂತ್ರಗಳ ಕರ್ತೃ ಆದ ಪತಂಜಲಿಯ ಮತದಂತೆ ಯಮ ಮತ್ತು ನಿಯಮಗಳು ಈ ಕೆಳಗಿನಂತಿವೆ :—

೧) ಯಮ-ಅಹಿಂಸಾ, ಸತ್ಯ, ಅಸ್ತೇಯ (ಕಳವಿರದಿರುವಿಕೆ), ಬ್ರಹ್ಮ-ಚರ್ಯ, ಮತ್ತು ಅಪರಿಗ್ರಹ (ಅಸ್ವೀಕಾರ).

೨) ನಿಯಮ— ಶೌಚ, ಸಂತೋಷ (ತೃಪ್ತಿ), ತಪಸ್, ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯ (ವೇದಾಧ್ಯಯನ), ಈಶ್ವರಪ್ರಣಿಧಾನ.

೩) ಸು-ಆಸನಸ್ಥಃ—ಸ್ಥಿರಸುಖಮ್ ಆಸನಮ್ । (ಯೋ. ಸೂ. ೨. ೪೬) ಪ್ರಸನ್ನಃ— ಕ್ಷುತ್ತೃಷಾಚಿಂತಾಲಸ್ಯಾದಿಭಿಃ ಅಖಿನ್ನಃ ।

೪) ಪ್ರಾಣಾಯಾಮ-ಕ್ರಮೇಣ— ತಸ್ಮಿನ್ ಸತಿ ಶ್ವಾಸಪ್ರಶ್ವಾಸಯೋಃ ಗತಿವಿಚ್ಛೇದಃ ಪ್ರಾಣಾಯಾಮಃ । (ಯೋ. ಸೂ. ೨. ೪೭)

೫ ಆಹೃತ-ಚಪಲ-ಮನಃ— ಸ್ವವಿಷಯಾಸಂಪ್ರಯೋಗೇ ಚಿತ್ತಸ್ಯ ಸ್ವರೂಪಾನುಕಾರಃ ಚ ಇಂದ್ರಿಯಾಣಾಂ ಪ್ರತ್ಯಾಹಾರಃ । (ಯೋ. ಸೂ. ೨. ೫೪)

ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಮರಳಿ ತರುವದು. ಹೋಲಿಸಿ—
ಯತೋ ಯತೋ ನಿಶ್ಚರತಿ ಮನಶ್ಚಂಚಲಮಸ್ಥಿರಮ್ ।
ತತಸ್ತತೋ ನಿಯಮ್ಯೈತದಾತ್ಮನ್ಯೇವ ವಶಂ ನಯೇತ್ ॥

ಗೀತಾ—೬.೨೬

೬) ಸ್ಥೂಲಸೂಕ್ಷ್ಮೇ ನಿರುಧ್ಯ—ದೇಶಬಂಧಃ ಚಿತ್ತಸ್ಯಧಾರಣಾ ।

(ಯೋ. ಸೂ. ೩.೧)

ಪರ್ವತದ ಶಿಖರ, ಚಂದ್ರ, ನಕ್ಷತ್ರ, ಜ್ವಾಲೆ, ಭಗವನ್ಮೂರ್ತಿ ಮುಂತಾದ ಸ್ಥೂಲವಸ್ತುಗಳ ಮೇಲೆ ಮನಸ್ಸನ್ನಿಡುವದು ಅಥವಾ ಸೂಕ್ಷ್ಮನಾದ ಒಳಗಿನ ಆತ್ಮನಮೇಲೆ.

೭) ಧ್ಯಾಯನ್—ತತ್ರ ಪ್ರತ್ಯೇಕತಾನತಾ ಧ್ಯಾನಮ್ ।

(ಯೋ. ಸೂ. ೩.೨)

ಧ್ಯಾನವೆಂದರೆ ಆತ್ಮಪರವಾಗಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಜಾಗ್ರತವಾಗಿರುವದು.

೮) ಸ್ಥಿರಗಲಿತಮನಾಃ—ತದೇವಾರ್ಥ ಮಾತ್ರನಿರ್ಭಾಸಂ ಸ್ವರೂಪಶೂನ್ಯ-ಮಿವ ಸಮಾಧಿಃ । (ಯೋ. ಸೂ. ೩.೩)

ಅತ್ರ ಸ್ಥಿರಮಿತಿ ಸಂಪ್ರಜ್ಞಾತೋ ಗಲಿತಮಿತಿ ಅಸಂಪ್ರಜ್ಞಾತಃ ಚ ಲಕ್ಷಣೇನ ದರ್ಶಿತಃ ।

ಸಮಾಧಿಯು ಎರಡು ತರಹದ್ದಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ—ಸಂಪ್ರಜ್ಞಾತ ಮತ್ತು ಅಸಂಪ್ರಜ್ಞಾತ. (ವಿಷಯವಿರುವ ಮತ್ತು ಇಲ್ಲದ ಧ್ಯಾನ.)

ಮೋಹಬಂಧ—ಮೋಹದ ಕಟ್ಟಳೆ ಅಥವಾ ತನ್ನ ಅನುಭವಗಳಿಗೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು, ಬುದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸು ಇವುಗಳನ್ನವಲಂಬಿಸಿದ ಜೀವನಲ್ಲಿಯ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಸಹಜವಾದ ವಿಷಯಾಸಕ್ತಿ.

ವ್ಯಾಖ್ಯಾಕಾರರು ಶ್ರೀ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಉಪದೇಶಸಾಹಸ್ರಿಯಿಂದ (೧೦. ೧-೩) ಈ ಕೆಳಗಿನ ಮೂರು ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಶ್ರೀಮದ್ಭಗವತ್ಪಾದಾ ಅಪಿ ಏವಮೇವ ಅಭಿನಿನ್ಯುः ।
ದೃಶಿಸ್ವರೂಪಂ ಗಗನೋಪಮಂ ಪರಂ
ಸಕೃದ್ವಿಭಾತಂ ತ್ವಜಮೇಕಮಕ್ಷರಮ್ ।
ಅಲೇಪಕಂ ಸರ್ವಗತಂ ಯದದ್ವಯಂ
ತದೇವ ಚಾಹಂ ಸತತಂ ವಿಮುಕ್ತ ಓಂ ॥
ದೃಶಿಸ್ತು ಶುದ್ಧೋಽಹಮವಿಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕೋ
ನ ಮೇಽಸ್ತಿ ಕಶ್ಚಿದ್ವಿಷಯಃ ಸ್ವಭಾವತಃ ।
ಪುರಸ್ತಿರಶ್ಚೋರ್ಧ್ವಮಧಶ್ಚ ಸರ್ವತಃ
ಸು-ಪೂರ್ಣಭೂಮಾ ತ್ವಜ ಆತ್ಮನಿ ಸ್ಥಿತಃ ॥
ಅಜೋಽಮರಶ್ಚೈವ ತಥಾಽಜರೋಽಮೃತಃ
ಸ್ವಯಂಪ್ರಭಃ ಸರ್ವಗತೋಽಹಮದ್ವಯಃ ।
ನ ಕಾರಣಂ ಕಾರ್ಯಮತೀವ ನಿರ್ಮಲಃ
ಸದೈವ ತೃಪ್ತಶ್ಚ ವಿಮುಕ್ತ ಓಮಿತಿ ॥

ಈ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಶ್ರೀ ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯರು ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಿವಿವೇಕದಲ್ಲಿ (ಮನೋ-ನಾಶಪ್ರಕರಣ) ಮತ್ತು ಸದಾನಂದರು ವೇದಾಂತಸಾರದಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

೧೨. ವಾಕ್ಯತಃ ಯೋಗತಃ ವಾ—(ಹಠಯೋಗ ಅಥವಾ ಧ್ಯಾನದ ಸಾಧನೆಯಿಂದ) ಆತ್ಮನನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸಿಕೊಂಡ ಮನುಷ್ಯನು ಮನಬಂದಂತೆ ನಡೆದರೂ ಅವನು ಬಂಧನಕ್ಕೊಳಗಾಗುವದಿಲ್ಲ.

ಹೋಲಿಸಿ—

ಯೋ ಅಕಾಮೋ, ನಿಷ್ಕಾಮಃ, ಆಪ್ತಕಾಮಃ, ಆತ್ಮಕಾಮಃ, ನ ತಸ್ಯ ಪ್ರಾಣಾ ಉತ್ಕ್ರಾಮಂತಿ, ಬ್ರಹ್ಮೈವ ಸನ್ ಬ್ರಹ್ಮಾಪ್ಯೇತಿ । —ಬೃ. ೪.೪.೬

೧೩. ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವು ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥವು. ಹೋಲಿಸಿ—

ಆತ್ಮಲಾಭಾನ್ನ ಪರಂ ವಿದ್ಯತೇ ।

೧೪. ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವು ಯಾವುದೇ ಕಳೆದುದನ್ನು ಹುಡುಕುವದಲ್ಲ ಇದ್ದುದರ ಬಗ್ಗೆ ಎಚ್ಚರವಾಗುವದು.

ಪದೇನ ಅನುವಿಂದೇತ—ಕಳೆದ ಆಕಳಿನ ಹೆಜ್ಜೆಗಳ ಗುರುತುಗಳ ಮೇಲಿಂದ ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಪಡೆಯಬಹುದೋ ಹಾಗೆ ಆತ್ಮನು ಪವಿತ್ರವಾದ ಪದಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯಲಾಗುವನು.

ತದಾಕ್ರಮ್ಯ— ಆತ್ಮಾ ಏವ ಇದಮ್ ಅಗ್ರೇ ಆಸೀತ್....ಯಥಾ ಹ ವೈ ಪದೇನ ಅನುವಿಂದೇತ್' ಏವಂ ಕೀರ್ತಿಂ ಶ್ಲೋಕಂ ವಿಂದತೇ ಯ ಏವಂ ವೇದ ।

—ಬೃ. ೧.೪.೧–೭

೧೫. ಒಮ್ಮೆ ನಾಶವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ಬರಲಾರದು. ಅಭಾವವು ನಾಲ್ಕು ತರಹದ್ದು. ಪ್ರಾಗಭಾವ (ಕಾರ್ಯಕ್ಕೂ ಮೊದಲಿರುವ). ಪ್ರಧ್ವಂಸಾಭಾವ. (ಅನಂತರದ ನಾಶದಿಂದಾದ ಅಭಾವ), ಅತ್ಯಂತಾಭಾವ (ತ್ರಿಕಾಲದಲ್ಲಿರುವ ಅಭಾವ) ಮತ್ತು ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವ (ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಬರುವ ಅಭಾವ). ಬಾಧವು ಮೂರನೇ ತರಹದ ಅಭಾವಕ್ಕೆ ಸೇರಿದುದು. ಅಧ್ಯಸ್ತವಾದುದು ಯಾವಾಗಲೂ ಇರದೇ ಇರುವುದು.

ನಾಭಾವಮಾತ್ರಪ್ರಥಾ— ಬಾಧವು ಕೇವಲ ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಅಭಾವವೆಂದಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಹಾವು ಬಾಧಿತವಾದ ಮೇಲೆ ಹಗ್ಗ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗುವದು.

ಅಧಿಷ್ಠಾನರೂಪಃ—ಸಿಂಪು ಮತ್ತು ತೋರುವ ರಜತದಂತೆ, ಕಲ್ಪಿತ ವಸ್ತುವಿನ ಅಭಾವವು ಅದು ಅಧ್ಯಸ್ತವಾದ ಅಧಿಷ್ಠಾನದಿಂದ ಬೇರೆ ಇರುವದಿಲ್ಲ.

ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ನಾಶವೆಂದರೆ ಅದರ ವಿಕಾರ. ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವವು ಅದರ ತಾತ್ಪೂರ್ತಿಕವಾದ ಇರುವಿಕೆಗೆ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಡುವದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದು ಇರುವದೋ ಅದು ಸತ್ಯ. ಯಾವುದು ಇರದೇ ಕೇವಲ ತೋರುವದೋ ಅದು ಅಸತ್ಯ. ಅಸತ್ಯವಾದ ಜಗತ್ತು ಅವಿದ್ಯೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ ಸತ್ಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ತೋರುವದು. ಅವಿದ್ಯೆಯ ನಾಶವೆಂದರೆ ಅದರ ವಿಕಾರವಾಗದೆ ಅನಂತರ ಎಂದೂ ತೋರಿಬರದ ನಾಶವೇ ಆಗಿದೆ. ಅದ್ದರಿಂದ ಅಜ್ಞಾನ ಒಂದು ವಸ್ತುವಲ್ಲ. ಅದು ವಿಕೃತವಾಗದೆ ಮೋಕ್ಷದೆಸೆಯಲ್ಲಿ ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

೧೬. ಕರ್ಮವು ಮೂರು ತರಹದ್ದು. ಸಂಚಿತ, ಪ್ರಾರಬ್ಧ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯಮಾಣ ಅಥವಾ ಆಗಾಮಿ. ಸಂಚಿತ ಕರ್ಮವು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದಿಂದ ಸುಟ್ಟುಹೋಗುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿಯಮಾಣ (ಮುಂದೆ ಮಾಡಲ್ಪಡುವ) ಕರ್ಮವು ವಿಮುಕ್ತಾತ್ಮನನ್ನು ಮುಟ್ಟುವದಿಲ್ಲ. ಹೋಲಿಸಿ—

ತದಾ ವಿದ್ವಾನ್ ಪುಣ್ಯಪಾಪೇ ವಿಧೂಯ
ನಿರಂಜನಃ ಪರಮಂ ಸಾಮ್ಯಮುಪೈತಿ ದಿವ್ಯಮ್ ॥

—ಮು. ೩.೧.೩

ತದ್ಯಥಾ ಪುಷ್ಕರಪಲಾಶೇ ಆಪೋ ನ ಶ್ಲಿಷ್ಯಂತೇ, ಏವಂ ಹಿ ಏವಂವಿದಿ ಪಾಪಂ ಕರ್ಮ ನ ಶ್ಲಿಷ್ಯತೇ । —ಛಾ. ೪.೧೪.೩

ಜ್ಞಾನಾಗ್ನಿಃ ಸರ್ವಕರ್ಮಾಣಿ ಭಸ್ಮಸಾತ್ ಕುರುತೇ ತಥಾ ।

—ಗೀತಾ ೪.೩೭

ಲಿಪ್ಯತೇ ನ ಸ ಪಾಪೇನ ಪದ್ಮಪತ್ರಮಿವಾಂಭಸಾ । —ಗೀತಾ ೫.೧೦

ಇಲ್ಲಿ 'ಕರ್ಮ'ವು ಕರ್ಮದ ಫಲವಾದ ಪುಣ್ಯ ಅಥವಾ ಪಾಪ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ.

೧೭. ಇತರ ಕರ್ಮಗಳು ಫಲಿಸದಿದ್ದರೂ ಪ್ರಾರಬ್ಧಕರ್ಮವು (ಫಲೋನ್ಮುಖಕರ್ಮವು) ಮಾತ್ರ ಫಲ ಕೊಡುತ್ತಲೇ ಹೋಗುವದು. ಅದು ದೇಹದೊಡನೆ ಮುಗಿಯುತ್ತದೆ. ಮುಕ್ತನಾದವನೂ ಕೂಡ ತನ್ನ ಪ್ರಾರಬ್ಧಕರ್ಮ ಮುಗಿಯುವವರೆಗೆ ಜೀವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಹೋಲಿಸಿ —

ತಸ್ಯ ತಾವದೇವ ಚಿರಂ ಯಾವನ್ನ ವಿಮೋಕ್ಷ್ಯೇ ಅಥ ಸಂಪತ್ಸ್ಯೇ ।

—ಛಾ. ೬.೧೪.೨

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮನಮೋಹಕವಾದ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಅಶ್ವತ್ಥಾಮನ ದಿವ್ಯಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಸುಡುವ ಅರ್ಜುನನ ರಥವನ್ನು ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನು ಯುದ್ಧ ಮುಗಿಯುವವರೆಗೆ ತನ್ನ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಅದನ್ನು ತಡೆಗಟ್ಟಿದನು. (ಇಲ್ಲಿ ಇದು ಅರ್ಜುನನ ಪ್ರಾರಬ್ಧಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಅನುಸರಿಸಿ ಆದುದು.)

೧೮. ನ ಹಿ ಆತ್ಮಬುದ್ಧಿಃ ತನೌ—ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದಿಷು ಅಹಮಭಿಮಾನರಹಿತಸ್ಯ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವಾನುಪಪತ್ತೌ ಪ್ರಮಾಣಪ್ರವೃತ್ತ್ಯನುಪಪತ್ತೇಃ ।

—ಬ್ರ. ಸೂ. ಅಧ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯ

ಅಹೇಃ ನಿರ್ಲ್ವಯಿನ್ಯಾಪ್ ಇವ—ಯಥಾ ಅಹಿನಿರ್ಲ್ವಯನೀ ವಲ್ಮೀಕೇ ಮೃತಾ ಪ್ರತ್ಯಸ್ತಾ ಶಯೀತ, ಏವಮೇವ ಇದಂ ಶರೀರಂ ಶೇತೇ। ಅಥಾಯಮ್ ಶರೀರಃ ಅಮೃತಃ ಪ್ರಾಣಃ ಬ್ರಹ್ಮೈವ, ತೇಜ ಏವ। —ಬೃ. ೪.೪.೭

೧೯. ಆತ್ಮನಃ ಅನಿಷ್ಟಕಾರೀ—ತಸ್ಯ ನ ಹ ದೇವಾಶ್ಚನ ಅಭೂತ್ಯಾ ಈಶತೇ ಆತ್ಮಾ ಹಿ ಏಷಾಂ ಸ ಭವತಿ। —ಬೃ. ೧.೪.೧೦

೨೦. ಮುಕ್ತನಾದವನು ಯಾವಾಗಲೂ ಪಾಪರಹಿತನಾದವನು. ಅದು ಅವನ ಮನಸ್ಸಿನ ಒಳ್ಳೆಯ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳಿಂದಾಗುವದು.

೨೧. ಭಾವಯನ್ ಆತ್ಮನಾ–ಯತ್ರ ಚೈವಾತ್ಮನಾऽತ್ಮಾನಂ ಪಶ್ಯನ್ನಾತ್ಮನಿ ತುಷ್ಯತಿ। —ಗೀತಾ ೬.೨೦

೨೨. ಮುಕ್ತಾತ್ಮರ ವರ್ತನೆಯು ನಾನಾತರಹದ್ದು. ವಶಿಷ್ಠಾದಿ ಮಹರ್ಷಿಗಳು ವರ್ಣಾಶ್ರಮಾದಿ ಧರ್ಮನಿರತರಾಗಿದ್ದುದೂ, ಜಡಭರತನಂತಹ ಮಹಾತ್ಮರು ಹುಚ್ಚನಂತೆ ವರ್ತಿಸಿದ್ದು, ಸೌಭರಿ ಮುಂತಾದ ದ್ರಷ್ಟಾರರು ವಿಷಯಸುಖದಲ್ಲಿ ನಿರತರಾದದ್ದು ಕಂಡುಬರುವದೆಂದು ಲೇಖಕರು ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

೨೩. ಮುಕ್ತನಾದವನು ಸ್ವಚ್ಛಂದವಾಗಿ ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸುತ್ತಾನೆ.

೨೪. ಮುಕ್ತನಾದವನು ದೇವರಿಗಿಂತ ದೊಡ್ಡವನೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಮೊದಲು ಅವನು ಜೀವಚೈತನ್ಯನಾಗಿದ್ದು ಈಗ ವಿಶ್ವಚೈತನ್ಯವಾದ ಪರಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಲೀನನಾಗಿದ್ದಾನೆ.

೨೫. ಮುಕ್ತನಾದವನು ಜನರನ್ನು ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದ ಉದ್ಧಾರ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಸಹಜಾತ್ ಕೌತೂಹಲಾತ್—ಅದು ಕೇವಲ ಸಹಜ ಕುತೂಹಲದಿಂದಾಗಿ; ಹೊರತು ಯಾವ ವಿಶೇಷ ಬಯಕೆಯು ತೀರಬೇಕಾದುದರಿಂದಲ್ಲ.

ಸಾಶ್ಚರ್ಯಂ—ತಾನು ಹೇಗೆ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಶಕ್ಯನಾದೆನೆಂದು ಆಶ್ಚರ್ಯಪಡುವದು.

ಸಕರುಣಂ—ಮಾನವಕುಲವನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಲು ಕರುಣೆ ತುಂಬಿದವನಾಗಿ.

೨೬. ಯಾವ ಗುರುವಿನ ಉಪದೇಶವು ಪರಮಸುಖವನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟಿತೋ ಆ ಉಪದೇಶಕನನ್ನು ಹೃತ್ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳಿಂದ ನೆನೆಸುತ್ತಾನೆ.

ಅಮೃತಚಿಂತಾಮಣಿ—ಗುರುವು ಅಮೃತವನ್ನು ಅಥವಾ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ದಯಪಾಲಿಸುವ ಚಿಂತಾಮಣಿಯೇ ಸರಿ.

೨೭. ಜಗತ್ತು ಇರುವಾಗ ಆತ್ಮಾನಂದವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿರಲಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮಾನಂದವಿರುವಾಗ ಜಗತ್ತು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲದ್ದಾಗಿದೆ. ಆತ್ಮಾನಂದವು ವಿಶ್ವಭಾವಿಯಾದುದು. ಆತ್ಮನು ಕೇವಲ ಅದನ್ನರಿಯುವವನಷ್ಟೇ. ಬೇರೆ ಏನೂ ಇಲ್ಲ.

೨೮. ಆತ್ಮನು ಪ್ರಕಾಶಿಸುವಾಗ ಜಗತ್ತು ಮಾಯವಾಗುತ್ತದೆ.

೨೯. ಜಗತ್ತಿನ ತೋರುವಿಕೆಯು ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾದರೆ ಅದರ ತೋರದಿರುವಿಕೆಯೂ ಕೂಡ ಹಾಗೆಯೇ ಸರಿ.

೩೦. ನಿರ್ವಿಕಾರಿಯಾದ ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದ ಜಗತ್ತಿನ ಉತ್ಪತ್ತಿ, ಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಲಯ ಇವು ಸಮವಾಗಿ ಮಿಥ್ಯೆಯಾಗಿವೆ. ಇದೇ ಗೌಡಪಾದರ ಅಜಾತಿವಾದದ ತಿರುಳಾಗಿದೆ.

೩೧. ನಿರ್ಗುಣವಾದ ಬ್ರಹ್ಮ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಜಗತ್ತನ್ನು ಹೇಗೆ ಹುಟ್ಟಿಸುವದು ? ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ.

೩೨. ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತೋರಿಬರುವ ಜಗತ್ತಿನ ರಕ್ಷಣೆಯಾದರೂ ಕೂಡ ಹೇಳಲಸಾಧ್ಯವೇ ಸರಿ.

ಈ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿಯ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಈ ಕೆಳಗಿನಂತೆ ದ್ವಂದ್ವಾರ್ಥವಿದೆ.

ಭೃತ್ಯಾ:—೧) ಅವಶ್ಯಭರಣೀಯಾಃ ಸ್ವದೇಹಪುತ್ರದಾರಾದಯಃ
೨) ಭಟಾಃ

ಅಮಾತ್ಯಾ:—೧) ಬಾಹ್ಯವ್ಯವಹಾರಸಚಿವಾ ಮನೋಬುದ್ಧ್ಯಾದಯಃ
೨) ಮಂತ್ರಿಣಃ

ವಿಷಯಾ:—೧) ಶಬ್ದಾದಯಃ ಉಪಭೋಗ್ಯಾಃ
೨) ಪಾಲನೀಯದೇಶಾಃ

ಹಯಾ:—೧) ಇಂದ್ರಿಯಾಣಿ (ಹಯಾನಾಹುಃ) ೨) ತುರಂಗಮಾಃ

ಅಶೂನ್ಯಾ:—೧) ಅನಲೀಕಾಃ ಕೋಶಾಃ ಅನ್ನಮಯಾದಯಃ
೨) ಧನರತ್ನಾದಿಕಸಂಭೃತಕೋಶಾಗಾರಾಣಿ

ಪುರನಿವೇಶಾ:— ೧) ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯ–ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯ–ಪ್ರಾಣ–ಮಹಾಭೂತ–ಅಂತ:ಕರಣ–ಅವಿದ್ಯಾ-ಕಾಮ–ಕರ್ಮ–ಲಿಂಗದೇಹ ಲಕ್ಷಣಪುರ್ಯಷ್ಟಕಸ್ಯ ಅಧ್ಯಾಸಾಭಿಮಾನರೂಪಾ:
೨) ನಗರಸ್ಯ ವಸತಯಃ

ಸುಹೃದ:— ೧) ಶೋಭನಂ ಸಮ್ಯಕ್ ಪ್ರವರ್ತಕಂ ಹೃತ್ ಮನೋ ಯೇಷು ಲೌಕಿಕವ್ಯಾಪಾರೇಷು ತೇ ವ್ಯಾಪಾರಾ: ೨) ಮಿತ್ರಾಣಿ

ಅರಿಚಮೂಮ್ — ೧) ಕಾಮ-ಕ್ರೋಧ-ಲೋಭ-ಮೋಹ-ಮದ-ಮತ್ಸರ ಲಕ್ಷಣಾರಿಷಡ್ವರ್ಗಸೇನಾಂ ೨) ಶತ್ರುಸೇನಾಂ

ಏಕಾಕೀ—೧) ಅದ್ವಿತೀಯಃ ೨) ಅಸಹಾಯಶೂರಃ

ವಿಜಿತ್ಯ—೧) ಅಭಿಭೂಯ ೨) ಪರಾಭಾವ್ಯ

೩೩. ತೋರುವ ಜಗತ್ತಿನ ಲಯವೂ ಕೂಡ ಅಷ್ಟೇ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾದುದು.

ಕವಲಯತಿ -ಯಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮ ಚ ಕ್ಷತ್ರಂ ಚೋಭೇ ಭವದ ಓದನಃ ।
ಮೃತ್ಯುರ್ಯಸ್ಯೋಪಸೇಚನಂ ಕ ಇತ್ಥಾ ವೇದ ಯತ್ರ ಸ: ॥
— ಕಠ–೨.೨೫

೩೪. ಈ ಪದ್ಯವು ಒಬ್ಬ ದುಷ್ಟನ ನಡತೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಅವನು ಒಬ್ಬ ಅರೆಹುಚ್ಚನ ಧನವನ್ನಪಹರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯಾರನ್ನೂ ನಂಬುವದಿಲ್ಲ; ಮತ್ತು ನರಕ (ತೋರುವ ಪಾಪ)ಕ್ಕೆ ಹೆದರುವದಿಲ್ಲ; ಅವನು ತನ್ನ ಮೋಸತನದ ನಡತೆಯು ಬಯಲಾಗಬಾರದೆಂದು ಒಳ್ಳೇ ಗುಣಗಳನ್ನು ದ್ವೇಷಿಸುತ್ತಾನೆ, ಮತ್ತು ಅತಿಶಯ ಸ್ವಾರ್ಥಿಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಒಳಗಿನ ಅರ್ಥವು ಹೀಗಿದೆ :—

ಮೂಢೈಃ—ಜಡೈಃ ಅಂತಃಕರಣೇಂದ್ರಿಯಾದಿಭಿಃ

ನ್ಯಸ್ತಮ್—ಅಧ್ಯಾಸೇನ ಸತ್ಯತಯಾ ಪ್ರತ್ಯಾಯಿತಮ್

ಅರ್ಥನಿಚಯಂ—ಶಬ್ದಾದಿವಿಷಯಜಾತಮ್

ಅಪಲಪಾಮಿ—ತಚ್ಛೃತ್ವೇನ ಅವಧಾರಯಾಮಿ, ನಿಷೇಧಾಮಿ ಚ

ವಿಶ್ವಾಸ್ಯಃ—ಪರಮಾರ್ಥಬುದ್ಧ್ಯಾ ಉಪಾದೇಯಃ

ನ ಯಮದಂಡಾತ್ ಭಯಮ್—ಆತ್ಮದರ್ಶನನಿರ್ದಗ್ಧಪಾಪ್ಮತ್ವಾತ್ ನರಕಪಾತಾದಿದಂಡನಾತ್ ಭಯಂ ನಾಸ್ತಿ, ಅಭಯಾತ್ಮದರ್ಶಿತ್ವಾತ್ ।

ಗುಣದ್ವೇಷೀ—ಗುಣಾನ್ ಸತ್ತ್ವಾದೀನ್ ದ್ವೇಷ್ಟಿ, ಅನೃತಕಾರ್ಯಪರಿಣಾಮಿತ್ವಾತ್ ಏವ ಅನೃತತ್ವಬುದ್ಧ್ಯಾ ಅಭಿಭವತಿ ।

ಸ್ವಾರ್ಥಪ್ರಿಯಃ—ಸ್ವ ಆತ್ಮಾ ಏವ ಅರ್ಥಃ ಪರಮಾರ್ಥ ಪ್ರೇಮಾಸ್ಪದಂ, ಯಸ್ಯ ತಥಾವಿಧಃ

ಜಗದ್ವಂಚನಪರಂ—ಸರ್ವಾಪಲಾಪನಿಪುಣಮ್

೩೫. ಈ ಪದ್ಯವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಮುಕ್ತಾತ್ಮನ ದುರ್ದೈವವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಶಬ್ದಗಳ ದ್ವಂದ್ವಾರ್ಥವು ಹೀಗಿದೆ.

ತಾತ:—೧) ಕಾರಣಂ ೨) ಪಿತಾ

ಮಾತಾ—೧) ಪರಿಮಾತಾ, ಪರಿಚ್ಛೇದಕಃ ೨) ಜನನೀ

ಸುಹೃತ್—೧) ಅಂತರ್ಬಹಿಶ್ಚ ಸರ್ವವ್ಯವಹಾರನಿರ್ವಾಹಕತ್ವಾತ್ ಇತರಕರಣೇಭ್ಯ: ಶೋಭನಂ ಹೃತ್ ಮನ:

೨) ಮಿತ್ರಂ

ಧಾಮ ನಿಧನಂ—೧) ಶರೀರಗೃಹಂ ತೃತೀಯಂ ಮಹಾಭೂತಂ (ತೇಜಸ್), ನಿಬಂಧನಂ, ಮರಣಾದಿ (ನಾಸ್ತಿ)

೨) ಧಾಮನಿ (ಗೇಹೇ) ಧನಂ (ವಿತ್ತಂ) ನ ವರ್ತತೇ

ಅನ್ನಂ—೧) ಪೃಥಿವೀ (ಪೃಥಿವೀ ವಾ ಅನ್ನಂ ಇತಿ ಶ್ರುತೇ: । —ತೈ. ೩.೯.೧)

೨) ಅದನೀಯಂ ಧಾನ್ಯಾನಿ

ಪಾನಂ—೧) ಜಲಂ ೨) ಪಾನಾರ್ಹಂ ಪಯುಸ್ತಕ್ರಾದಿ

ಸತತಗತಿಃ—೧) ವಾಯುಃ ೨) ಸದೈವ ಪರಿಪಾಲಕ: ಅನ್ಯಃ ಬಂಧುಃ ಸ್ವಾಮ್ಯಾದಿ:

ಅಂಬರಂ—೧) ಆಕಾಶಃ ೨) ವಸ್ತ್ರಂ

ಚರಂತ್ರಮ್—೧) ಕಾರಣಸ್ಯ ಅವಿದ್ಯಾದೇ: ಕಾರ್ಯಸ್ಯ ಮಹಾಭೂತಾದೇಃ ಚ ಪರಿಚ್ಛೇದಸ್ಯ ಅಭಾವಾತ್ ಸರ್ವತಃ ವ್ಯಾಪ್ನುವಾನಮ್

೨) ಗ್ರಾಮಾತ್ ಗ್ರಾಮಂ ಗೃಹಾತ್ ಗೃಹಂ ಭೈಕ್ಷಕರಣಾದ್ಯಾಶಯಾ ಅಟಂತಮ್ ।

ಕೃತ್ಸ್ನಂ—೧) ಸರ್ವೇಷಾಂ ಹೃದಯಪ್ರದೇಶೇ ಚರಂತಮ್ ಆತ್ಮತಯಾ ಪ್ರತೀಪ್ಸಂ

೨) ಸರ್ವಂ ದೇಶಂ (ಚರಂತವಮ್)

ಲೋಕಃ—೧) ಲೋಕಯತಿ ಬಾಹ್ಯಾರ್ಥಾನ್ ಇತಿ ಲೋಕಃ ಇಂದ್ರಿಯ-ಕಲಾಪಃ

೨) ಮೂಢಜನಃ

ನ ವಿಮೃಶತಿ—೧) ಶ್ರವಣಾದಿನಾ ನ ವಿಚಾರಯತಿ

೨) ನ ಪಶ್ಯತಿ ದಯಯಾ

ದೌರ್ಗತ್ಯಂ—೧) ಅನ್ಯ ದುರ್ಗಮತ್ವಂ

೨) ದಾರಿದ್ರ್ಯಂ

ಸುಖಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಂ— ಸಮ್ಯಕ್ ರಾಜತೇ ದೀಪ್ಯತೇ ತದ್ಭಾವಃ ಸುಖ-ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಂ ಸೌಖ್ಯೋತ್ಕರ್ಷಶಾಲಿ-ಸರ್ವಾಧಿಪತ್ಯಂ ಚ ಅತ್ಯಂತವಿರುದ್ಧಮಪಿ ಸ್ವತಃ ಸಿದ್ಧಮ್ ಏವಾಸ್ತಿ ಇತ್ಯಹೋ ಆಶ್ಚರ್ಯ ಮಿತ್ಯರ್ಥಃ ।

೩೬. ಈ ಪದ್ಯವು ವಿರೋಧಾಭಾಸವುಳ್ಳದ್ದು. ಅದರ ವಿರೋಧವನ್ನು ಹೀಗೆ ಪರಿಹರಿಸಬೇಕು.

ವಿಶ್ವಂ—ಯತ್ ಆತ್ಮವಸ್ತು ಮಾಯಿಕದೃಷ್ಟ್ಯಾ ಅವಲೋಕ್ಯಮಾನಂ ಜಗ-ದೇವೇತಿ ಸರ್ವಜಗದಾಕಾರೇಣ ನಟವತ್ ವ್ಯವಸ್ಥಿತಂ ನೃತ್ಯತಿ

ಅವಿಶ್ವಂ—ನಿಷ್ಪ್ರಪಂಚಮ್

ಬಹಿರಂತಶ್ಚ—'ತದಂತರಸ್ಯ ಸರ್ವಸ್ಯ ತದು ಸರ್ವಸ್ಯಾಸ್ಯ ಬಾಹ್ಯತಃ ।'

—ಈಶಾವಾಸ್ಯ-೫

ನೋ ಬಹಿಃ ನಾನ್ತಃ— 'ತದೇತತ್ ಬ್ರಹ್ಮ ಅಪೂರ್ವಮ್ ಅನಪರಮ್ ಅನಂತರಮ್ ಅಬಾಹ್ಯಮ್ ಅಯಮಾತ್ಮಾ ಬ್ರಹ್ಮ ಸರ್ವಾನುಭೂಃ ।'

—ಬೃ. ೨.೫.೧೯

ಭವಪಾರಂ—ಭವಸ್ಯ ಸಂಸಾರಸಮುದ್ರಸ್ಯ ಪಾರಂ ಪರತೀರಭೂತಂ

ಅಪಾರಂ—ಅನವಧಿಕಮ್

ಅನಹಂ—ಅಹಂಕಾರ ನಿಷ್ಕರ್ಷಾತ್ ಅಹಂ ಶಬ್ದವಾಚ್ಯಮ್ ।

೩೭. ಜೀವನ್ಮುಕ್ತನ ಆನಂದವು ದೇವತೆಗಳಾದ ಬ್ರಹ್ಮ, ವಿಷ್ಣು ಮತ್ತು ಶಿವ ಇವರ ಸಂತೋಷಕ್ಕೂ ಮಿಗಿಲಾದುದು. ಇದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಶ್ಲೇಷಮಯವಾದ ವಿಶೇಷಣಗಳಿಂದ ಕೆಳಗಿನ ಎರಡು ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಆತ್ಮಸುಖಲಾಭೇ ಬ್ರಹ್ಮವಿಷ್ಣುರುದ್ರಾಖ್ಯಾನಾಮ್ ಈಶ್ವರಮೂರ್ತೀನಾಂ ಯತ್ಸರ್ವೈಶ್ವರ್ಯಸುಖಂ ತದಪಿ ತದಾತ್ಮಭಾವಾತ್ ಲಬ್ಧಮೇವ ಇತಿ ನಾಧಿಕಮ್ ಅವಶಿಷ್ಯತೇ ।

ಜಗದ್ವ್ಯಾಪಾರವಿಕ್ಷೇಪರಾಹಿತ್ಯಾತ್ ಸಮಾಹಿತಂ ಸುಖಂ ತತೋಽಪ್ಯಧಿಕಮ್ ಇವ ಇತಿ ವಾ ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಿಸುಖಸ್ಯ ಸರ್ವೋತ್ಕರ್ಷಪ್ರತಿಪಾದನಾಯ ತತ್ತದ್ವ್ಯಾಪಾರಮಾತ್ರರಹಿತಂ ಸ್ವಸ್ಯಾಪಿಬ್ರಹ್ಮಾದಿಭಾವಂ ತ್ರಿಭಿಃ ಶ್ಲೋಕೈಃ ದರ್ಶಯತಿ ।

ನ ಸತ್ಯೋ ಮೇ ಲೋಕಃ — ನಿಷ್ಪ್ರಪಂಚಾತ್ಮಭೂತಸ್ಯ ಮಮ ಭೂರಾದಿಃ ಲೋಕಃ ನ ಪರಮಾರ್ಥಃ

ಸರಸಿಜಮ್ — ಹೃದಯಪುಂಡರೀಕಂ ಜೀವಭಾವೇ ಮುಖ್ಯವಿಹಾರಸ್ಥಾನತ್ವೇನ ಉಪಾಸನಸ್ಥಾನತ್ವೇ ಚ ಪ್ರಸಿದ್ಧಮ್

ರಜಃ ಸಂಗಃ — ರಜಸಾ ರಾಗದ್ವೇಷಮೋಹಮಾಲಿನ್ಯೇನ ರಜೋಗುಣೇನ ಚ ಸಂಗಃ

ವಿಧಿಶಬ್ದಃ — 'ಯಜೇತ್' 'ದದ್ಯಾತ್' ಇತ್ಯಾದಿ ನಿಯೋಜಕಲಿಂಗಾದಿಶಬ್ದೋ ನಿಯಮಃ

ವಾಗ್ಭಿಃ ಸಂಸರ್ಗಃ — ಮಹಾವಾಕ್ಯೈಃ ಸಂಸರ್ಗಃ (ಏಕಪದಾರ್ಥಸಂಸೃಷ್ಟಾಪರಪದಾರ್ಥತಯಾ ಬೋಧನಂ ಶಬ್ದಸಂಬಂಧಃ)

ಬ್ರಹ್ಮಾ — 'ಏಷ ಬ್ರಹ್ಮಾ, ಏಷ ಇಂದ್ರ; ಏಷ ಪ್ರಜಾಪತಿಃ'

—ಐ. ೫.೩

೩೮. ಮಾಯೀ — ಮಾಯಾ ಕೂಟವೃತ್ತಂ ಜಗತ್ಕಾರಣೇಶ್ವರಶಕ್ತಿಃ ಚ ತದ್ವಾನ್

ಭೋಗಶಾಯೀ — ಭೋಗಿಷು ವಿಷಯಾಸಕ್ತೇಷು ಶೇತೇ, ಭೋಗಿನಿ ಸರ್ಪಸದೃಶೇ ರಾಗದ್ವೇಷಾದಿವಿಷಜ್ವಾಲಾಕುಲೇ ಸಂಸಾರೇ ವಾ ಶೇತೇ ಆತ್ಮಾನಂ ಅಪ್ರತಿಸಂದಿಧಾನ ಆಸ್ತೇ ಇತಿ ।

ನ ದಶಾವತಾರೀ — ದಶಾಸು ಬಾಲ್ಯಾದಿಷು ಜಾಗ್ರದಾದಿಷು ವಾ ಅವತರಣಶೀಲೋಽಹಂ ನ ಭವಾಮಿ ।

ನ ಪ್ರಪಂಚಃ ಪರಿಪಾಲನೀಯಃ—ನ ರಕ್ಷಣೀಯಃ ಪ್ರವಿಲಾಪನಬಾಧಾಭ್ಯಾಂ ತನ್ನಿರಾಸಕತ್ವಾತ್ ।

ವಿಷ್ಣುಃ—ನಾರಾಯಣಃ ಪರೋ ಜ್ಯೋತಿರಾತ್ಮಾ ನಾರಾಯಣಃ ಪರಃ ।
ನಾರಾಯಣಃ ಪರಂ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವಂ ನಾರಾಯಣಃ ಪರಃ ॥
—ಮಹಾನಾರಾಯಣ ಉಪ. ೧೧.೧

೩೯. ಮೂರ್ತಯಃ ಅಷ್ಟೌ—೧) ಅಂಡಜ ೨) ಸ್ವೇದಜ ೩) ಉದ್ಭಿಜ್ಜ ೪) ಜರಾಯುಜ ೫) ಅಮ್ಮಯ ೬) ತೈಜಸ ೭) ವಾಯವೀಯ ೮) ಮಾನಸ

ವಿಷಮಾ ದೃಷ್ಟಿಃ–ಭೇದಗ್ರಾಹಿಣೀ ದೃಷ್ಟಿಃ, ಬಹಿರ್ಮುಖಚಿತ್ತವೃತ್ತಿಃ

ಭೂತಿಲೇಪಃ—ಭೂತ್ಯಾ ಜನ್ಮನಾ ಸಂಪದಾ ಚ ಸಂಸರ್ಗಃ ಗರ್ವಃ ಚ ।

(ಭಗವತಸ್ತು ಅಷ್ಟಭೂತಿಸಮೃದ್ಧತ್ವಂ ಭಸ್ಮಾಂಗರಾಗತ್ವಂ ಚ ಪ್ರಸಿದ್ಧಮ್)

ವೃಷೇಣ ಗತಿಃ— ಯಾಗೋಪಾಸ್ತ್ಯಾದಿಜನ್ಯಧರ್ಮೇಣ ದಕ್ಷಿಣಾಯನೋ-ತ್ತರಾಯಣ ಪರಲೋಕಗಮನಮ್ ।

ಬೋಗಿಸಂಗಃ—ವಿಷಯಲಂಪಟೈಃ ಸಮಾಗಮಃ

ಕಾಮಭಂಗಃ—ಮನೋರಥಸ್ಯ ಫಲಾಸಂಪತ್ತಿಃ ಪೂರ್ಣಕಾಮತ್ವಾತ್

ಶಿವಃ— 'ಶಿವಮ್ ಅದ್ವೈತಂ ಚತುರ್ಥಂ ಮನ್ಯಂತೇ ಸ ಆತ್ಮಾ, ಸ ವಿಜ್ಞೇಯಃ ।' —ಮಾ. ೭

ಟೀಕಾಕಾರರು ಹೀಗೆ ಉದಾಹರಿಸುತ್ತಾರೆ—ಯಥಾಹುರ್ವೃದ್ಧಾಃ—

ಶಿವ ಇತ್ಯಹಮಿತ್ಯಭೌ ನ ಭಿನ್ನೌ
ಶಿವ ಏವಾಹಮಹಂ ಶಿವಃ ಸ ಏವ ।
ಯದಿ ನೈವ ಮಮಾತ್ಮತಾ ಶಿವಸ್ಯ
ಪ್ರಸರೇದಪ್ಯಶಿವತ್ವಮಾತ್ಮನೋಽಪಿ ॥

೪೦. ಈ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಿಯು ತನ್ನ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪರಂಪರಿತರೂಪಕ ಮುಖಾಂತರ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜ್ಞಾನಿಯು ತನ್ನ ಅನುಭವದಿಂದ ತರ್ಕ ಅಥವಾ ವಿಚಾರಕ್ಕೂ ನಿಲುಕದ ಚಿದಾವಸ್ಥೆಯುಳ್ಳ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಿಯೇ ಆಗಿರುವನು

ಸತ್ತ್ವೋತ್ಕರ್ಷಾತ್—೧) ಸತ್ತ್ವಸ್ಯ ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕ–ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ–ಸತ್ಯ-ತ್ವಾಪೇಕ್ಷಯಾ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವೇನ ಉತ್ಕರ್ಷಾತ್ ಆಧಿಕ್ಯಾತ್

೨) ಬಲಾಧಿಕ್ಯಾಚ್ಚ

ಲೀಲಾವೃತ್ತಿ–ಪ್ರಶಮಿತ–ಮಹಾಮೋಹ–ಮತ್ತೇಭಜಾಲ:— ೧) ಜಾಗ್ರದ್ವಿಹಾರಾಂತರ್ಗತ–ಶ್ರವಣಾದಿಲೀಲಾಜನ್ಯಯಾ ಚರಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವೃತ್ತ್ಯಾ ಪ್ರಕರ್ಷೇಣ ಶಮಿತಂ ನಾಶಿತಂ ಮಹಾಮೋಹಮತ್ತೇಭಜಾಲಂ ಕಾಲತೋ ದೇಶತ: ಕಾರ್ಯತಶ್ಚ ಅತಿವಿಪುಲಮೂಲಾಜ್ಞಾನಲಕ್ಷಣಮತ್ತಮತಂಗಜಸಮೂಹಃ ಯೇನ

೨) ಲೀಲಾರ್ಥಂ ಕ್ರೀಡಾರ್ಥಂ ವೃತ್ತ್ಯರ್ಥಂ ದೇಹಯಾತ್ರಾರ್ಥಂ ಚ ಪ್ರಶಮಿತಂ ಸಂಹೃತಂ ಪ್ರಾಂಶೂನಾಂ ಮೋಹೇನ ಸಿಂಹಬಲಾಪರಿಜ್ಞಾನೇನ ಮತ್ತಾನಾಂ ಇಭಾನಾಂ ಜಾಲಂ ಸಮೂಹೋ ಯೇನ ।

ಸ್ವಾತ್ಮಕಂಠೀರವಃ—ಶ್ರೀ ನೃಸಿಂಹಮೂರ್ತಿಃ, ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮಪಂಚಾನನಃ

ಕಾಲಾತೀತೇ ಪದೇ— ಸರ್ವಗ್ರಾಸಿಮಹಾಕಾಲಚಕ್ರಾವಿಷಯೇ ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣೇ ಪರಮಪದೇ ।

ಪರಾಗ್ಭಿಃ—ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ–ವಸ್ತುಮಾತ್ರ–ಪ್ರವಣೈಃ

ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಆತ್ಮನನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲಾರವು. ಹೋಲಿಸಿ—

ಪರಾಂಚಿ ಖಾನಿ ವ್ಯತೃಣತ್ ಸ್ವಯಂಭೂಃ
ತಸ್ಮಾತ್ ಪರಾಙ್ ಪಶ್ಯತಿ ನಾಂತರಾತ್ಮನ್ ।
—ಕಠ ೪ ೧

೪೧. ಸೂರ್ಯನು ಅಮೃತದಂತಹ ಒಳ್ಳೆಯ ಮತ್ತು ಹೊಳೆಯುವ ತನ್ನ ಕಿರಣಗಳಿಂದ ಜಗತ್ತನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಜ್ಞಾನಿಯು ಸುಖಕರವಾದ ಮತ್ತು ಹಿತಕರವಾದ ಮನ ಒಲಿಸುವ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಜಗತ್ತನ್ನು ಬೆಳಗಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಭುವನಜಾಡ್ಯಹರೈಃ—೧) ತ್ರೈಲೋಕ್ಯಸ್ಯ ಅಜ್ಞಾನಾಂಧಕಾರಸ್ಯ
೨) ಹಿಮಸ್ಯ ತಿಮಿರಸ್ಯ ಚ ನಿವರ್ತಕೈಃ

ಸುಗೋಭಿಃ—೧) ಶುಭವಾಕ್ಯೈಃ ೨) ಶೋಭನೈಃ ಕಿರಣೈಃ

ಸತ್ಯೋಜ್ವಲೈಃ—೧) ಸತ್ಯೇನ ಪರಮಾರ್ಥೇನ ಉಜ್ಜ್ವಲೈಃ ಶುದ್ಧೈಃ
೨) ಸತ್ಯಾಖ್ಯೇನ ಮಂಡಲಾಂತರ್ಗತೇನ ಈಶ್ವರೇಣ ದೀಪ್ತೈಃ

ಯೇನ ಸೂರ್ಯಸ್ತಪತಿ ತೇಜಸೇದ್ಧಃ । —ತೈ. ಬ್ರಾ. ೩.೫೪

ಯೇನಾದಿತ್ಯಸ್ತಪತಿ ತೇಜಸಾ । —ಮಹಾನಾರಾ. ೧.೩

ಶ್ರುತಿಸುಖೈಃ—೧) ಮಧುರಾಕ್ಷರಾತ್ ಶ್ರವಣಾನಂದನೈಃ

೨) ಶೀತಾರ್ತಾನಾಂ ಶ್ರೋತ್ರಪ್ರದೇಶೇ ಶೀತಪೀಡಾಧಿಕ್ಯಸ್ಯ ಅನುಭವಿಕತ್ವಾತ್ ತದುಪಲಕ್ಷಿತ ಸರ್ವಾಂಗಸುಖಕರೈಃ ಅಥವಾ ಯಾಗಾದಿಪ್ರವರ್ತಕತ್ವೇನ ವೇದಸುಖದೈಃ ।

ಅಮೃತ ಪ್ರಬೋಧೈಃ—೧) ಅಮೃತಂ ಅಮರಣಧರ್ಮಕಂ ಅಮೃತವತ್ ಮಧುರತರಂ ಚ ಬ್ರಹ್ಮ ಪ್ರಬೋಧೋ ಯೇಭ್ಯಃ

೨) ಅಮೃತಂ ಮರಣರಹಿತಂ ಯಥಾ ಸ್ಯಾತ್ ತಥಾ ಸರ್ವ-ಜನಾನ್ ಪ್ರತಿದಿನಂ ಪ್ರಬೋಧಯಂತಿ ಇತಿ ಅಮೃತ–ಪ್ರಬೋಧಾಃ ತೈಃ ಅಥವಾ ಅಮೃತೇನ ಜಲೇನ ಪಾರ್ಯತೇ ಪಾಲ್ಯತೇ ಇತಿ ಅಮೃತಪ್ರಂ ಪದ್ಮಂ ತದ್ ಬೋಧಯಂತಿ ವಿಕಾಸಯಂತಿ ಇತಿ ತಥೋಕ್ತೈಃ

ಪ್ರತಿಪದಂ—೧) ಪ್ರತಿಚರಣನ್ಯಾಸಂ ೨) ಪ್ರತಿವಿಶ್ರಾಂತಿಸ್ಥಾನಂ ಚ

ಜ್ಞಾನಿಯು ಆತ್ಮಸಾಧಕನಿಗೆ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅರಿಯಲು ಸಹಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಜಗತ್ತಿನ ನಿಜಸ್ವರೂಪದಮೇಲೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲಿದಾಗ ಸಾಧಕರು ಜಗತ್ತು ಮಿಥ್ಯೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ, ಮತ್ತು ತಮ್ಮನ್ನು ಆ ಪರವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಮೂಲಭೂತ ಸತ್ಯದಲ್ಲಿ ಲೀನವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ನಿರಂತರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಅಥವಾ ಮುಕ್ತಿ–ಯನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡುವ ಆತ್ಮಶೋಧಕರಿಗೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡಲು 'ಜ್ಞಾನದ' ಬೌದ್ಧಿಕ–ಪರಾಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಶ್ರೀ ಅರವಿಂದೋ ಅವರು ಅತಿಮಾನವನೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅವನ ಕಾರ್ಯವು ಮಾನವನ ಜನನಮರಣಗಳು ಮರಳಿಬರದಂತೆ ಅವುಗಳ ಬಂಧಮೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವದು.

೪೨. ಚಿತ್ತಂ ವಿನ್ಯಸ್ಯ—ಮನಃ ತದೈಕರಸ್ಯೇನ ಸ್ಥಾಪಯಿತ್ವಾ
ಅಭಯಾತ್ಮನಿ—ಸರ್ವದ್ವೈತಭಯಶೂನ್ಯೇ ಪರಮಾತ್ಮನಿ

೪೩. ಜೀವನ್ಮುಕ್ತನ ಮಹಿಮೆಯ ವರ್ಣನೆಯು ಮುಂದುವರೆದಿದೆ ಈ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ. ಅವನು ವಿದೇಹ ಕೈವಲ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯುವನು.

ಸ್ವಾರಾಜ್ಯಸೌಖ್ಯಜಲಧಿಃ--ಸ್ವಯಮೇವ ರಾಜತೇ ದೀಪ್ಯತೇ ಯತ್ ಸೌಖ್ಯಂ ಆನಂದಃ ತತ್ಸ್ವರೂಪೇಣ ಜಲಧಿಃ ಸಮುದ್ರಃ, ಸಮುದ್ರ ಇವ ಸರ್ವತಃ ಪರಿಪೂರ್ಣಃ. ಪರಮಾತ್ಮಾ ತನ್ಮಾತ್ರ-ಸ್ವಭಾವೇ ಕೈವಲ್ಯೇ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತಃ ।

೪೪. ಈ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯತಿರೇಕಾಲಂಕಾರವಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಚಂದ್ರನಿಗೆ ಉದಯಾಸ್ತಗಳಿವೆ; ಕಲೆಗಳ ವೃದ್ಧಿಕ್ಷಯಗಳಿವೆ; ಬೆಳಕಿನ ಸಾಲವಿದೆ ಮತ್ತು ಕಲೆ ಇದೆ. ಕೆಲವು ಸಲ ಅಮೃತತುಂಬಿದ ಕಿರಣಗಳಿರಲಾರವು. ಈ ಪ್ರಸಂಗವು ಆತ್ಮ-ಚಂದ್ರನಿಗಿಲ್ಲ.

೪೫. ಆತ್ಮನ ಮಹಿಮೆಯು ರೂಪಕಮಾಲೆಯಿಂದ ಕೊಂಡಾಡಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ.

ಕೋಶಕುಹರೇ—ಖಡ್ಗವು ಒರೆಯ ಒಳಗಿರುವಂತೆ ಆತ್ಮನು ಅನ್ನಮಯ, ಪ್ರಾಣಮಯ ಮುಂತಾದ ಕೋಶಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶ್ರಮಿಸುವನು.

೪೬. ಈ ಸ್ವಾರಾಜ್ಯ-ಸಿದ್ಧಿಯು ಸದ್ಗುಣಿಯಾಗಿ ಕೈವಲ್ಯಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರೆದು ವೇದಾಂತವನ್ನು ತಿಳಿಯುವದರಲ್ಲಿ ಕುತೂಹಲ ತುಂಬಿದವನಿಗೆ ಮೀಸಲವಾದುದು.

ಕೈವಲ್ಯಕಲ್ಪತರುಮೂಲ--ಉಪದೇಶಗುರುವೆಂದರೆ ಮುಕ್ತಿಯೆಂಬ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಪೂರೈಸುವ ಕಲ್ಪತುರುವಿನ ಮೂಲವಿದ್ದಂತೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಆ ಶಬ್ದವು ಈ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಲೇಖಕರು ತಾವು ರಸಿಚಿದ ಕೈವಲ್ಯಕಲ್ಪದ್ರುಮ ಎಂಬ ಟೀಕೆಗೂ ಅನ್ವ-ಯಿಸುತ್ತದೆ.

ಆತ್ಮ, ಪರಮಾತ್ಮ, ಪರಬ್ರಹ್ಮ, ಪರಮಾರ್ಥ, ಪರಮಶಿವ, ಪರಮವಿಷ್ಣು, ನಿರ್ಗುಣ ಮತ್ತು ಸಚ್ಚಿದಾನಂದ ಈ ಶಬ್ದಗಳು ಸಮಾನಾರ್ಥಕವಾಗಿವೆ. ಪರಮ-ಸತ್ಯದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವೆಂದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ನರನಾರಿಯರ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಭಿನ್ನವಾದ ಪರಮಚೈತನ್ಯಾವಸ್ಥೆಯೇ ಸರಿ. ಒಳಗಿನದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಹೊರಗಿನ-ದಾದ ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸತ್ಯ ಇನ್ನೊಂದು ಆಭಾಸ. ಬಾಧ್ಯ-ವಾದ ಮಾಯೆಯೇ ಜಗತ್ತಿನ ತೋರಿಕೆಗೆ ಕಾರಣ. ಇದರ ಬಾಧವೇ ಸ್ವಾರಾಜ್ಯ-ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಅಥವಾ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು (ಸಕಲಬಂಧವಿಮೋಚನೆಯಿಂದಾದ ಅಖಂಡ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು) ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ.

೪೭. ಗಂಗಾಧರಸರಸ್ವತಿಯವರು ಗಿರಿಜೆಯಿಂದ ಸಹಿತನಾದ ಗಿರಿಶನ ನಮನದೊಂದಿಗೆ ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಉಪಕ್ರಮಿಸಿದ್ದರು. ಈಗ ಪಾದಗಳಿಗೆ ಪದ-ಕುಸುಮಗಳ ಕಾಣಿಕೆಯೊಂದಿಗೆ ಉಪಸಂಹರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಧಿಯಃ ಪ್ರೇರಕಯೋಃ-- ಇದು ಗಾಯತ್ರಿಮಂತ್ರದ ಧಿಯೋ ಯೋ ನಃ ಪ್ರಚೋದಯಾತ್ (ಋಗ್ವೇದ ३.६२.१०) ಎಂಬುದನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತರುತ್ತದೆ.

ಲೇಖಕರು ಮೂರನೆಯ ಪ್ರಕರಣವನ್ನು ಈ ಕೆಳಗೆ ಹೀಗೆ ಸಂಕ್ಷೇಪಿಸಿರು-ತ್ತಾರೆ:--

ಅಪರೋಕ್ಷೀಕೃತೇ ತತ್ತ್ವೇ ವಾಕ್ಯಾದ್ವಾ ಯೋಗತೋಽಪಿ ವಾ ।
ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಸ್ಯ ಧನ್ಯಸ್ಯ ಕೈವಲ್ಯಮಿಹ ಕೀರ್ತಿತಮ್ ॥

ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯದ ನೂತನ ಪ್ರಕಟನೆಗಳು

		ಬೆಲೆ : ಸಾದಾ ಪ್ರತಿ	ಉತ್ತಮ ಪ್ರತಿ
		(ರೂಪಾಯಿಗಳಲ್ಲಿ)	
೧)	ಮೇಘದೂತ	೮-೦೦	೧೨-೦೦
೨)	ಸರ್ವದರ್ಶನ ಸಂಗ್ರಹ (ಅನುವಾದ)		
೩)	ರಕ್ಷಾಶತಕ ಪಂಪಾಶತಕ	೨-೦೦	೪-೦೦
೪)	ಗಿರಿಜಾ ಕಲ್ಯಾಣ	೧೫-೦೦	೧೮-೦೦
೫)	ಪ್ರಸಾದಿ ಸ್ಥಲದ ವಚನಗಳು	–	೨೬-೦೦
೬)	ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಲೇಖನಗಳು	೧೦-೦೦	೧೪-೦೦
೭)	ಸ್ವಪ್ನವಾಸವದತ್ತಮ್	೧೨-೦೦	–
೮)	ಶಾಸನ ವ್ಯಾಸಂಗ (ಭಾಗ ೨)	೧೦-೦೦	೧೩-೦೦
೯)	ವಿಜಾಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಶಾಸನ ಸೂಚಿ	೩೦-೦೦	೪೦-೦೦
೧೦)	ಅನ್ಯಭಾಷಾ ಬೋಧೆ	೮-೦೦	೧೨-೦೦
೧೧)	ವಿಂಟರ್‌ನಿಟ್ಸ್ ಅವರ ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ	೨೫-೦೦	೩೦-೦೦
೧೨)	ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮೀಕ್ಷೆ	೧೬-೦೦	೨೦-೦೦

ಪುಸ್ತಕಗಳಿಗಾಗಿ —

ನಿರ್ದೇಶಕರು,
ವ್ಯಾಸಂಗ ವಿಸ್ತರಣ-ಪ್ರಕಟನ ವಿಭಾಗ
ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ ೩.
ಇವರಿಗೆ ಬರೆಯಿರಿ.